Pr. Dr. **Daniel Benga**

Metodologia studiului și cercetării științifice în Teologie

Ediția a II-a, revăzută și adăugită

Tipărită cu binecuvântarea
Prea Sfințitului Părinte GALACTION,
Episcopul Alexandriei și Teleormanului

editura Σοφία

București, 2003

Redactor: Bogdan Dedu

Coperta: Cristina Diaconescu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
BENGA, DANIEL
Metodologia studiului şi cercetării ştiinţifice în teologie / pr. dr. Daniel Benga. - Bucureşti: Editura Sophia, 2003
Bibliogr.
ISBN 973-8207-67-3

Tuturor studenților teologi pentru care studiul teologiei este prilej de neîncetată bucurie

Prefaţa autorului

Deşi metodologia pare a fi o simplă teorie despre anumite metode de cercetare, normele metodice ajung, prin asimilare teoretică şi aplicare practică, să facă parte din însăşi fiinţa şi viaţa noastră, structurându-ne întregul mod de a gândi, de a analiza un text, de a alcătui şi de a ţine un discurs sau de a purta un dialog. Cel ce îşi însuşeşte aceste norme va pune problemele altfel, va înţelege altfel omul de lângă el, pentru că este introdus de metodologie, care nu expune în nici un caz simple teorii moarte, în complexitatea lucrurilor şi a vieţii.

Această lucrare de metodologie încearcă să descrie, într-un mod sistematic, principalele norme şi principii, după care ar trebui să se desfăşoare studiul ştiinţific al teologiei, care nu se poate învăţa doar ascultând lecţii şi citind pentru examen, fără angajare personală în cercetare şi fără elaborarea de lucrări ştiinţifice. Simpla reproducere a ideilor altora este fără valoare şi folos, atât pentru studiul ştiinţific al temei respective, cât şi pentru formarea începătorului.

Faptul că însuşi marele scriitor şi filosof italian al culturii Umberto Eco a considerat necesar ca la vârsta emeritării să alcătuiască o lucrare adresată studenţilor despre metoda de lucru după care trebuie alcătuită o teză de licenţă ne arată importanţa pe care metodologia a câştigat-o în lumea modernă[1].

---

[1] Umberto ECO, *Cum se face o teză de licenţă. Disciplinele umaniste*, în româneşte de George Popescu, Editura Pontica, s.l., 2000.

Primele gânduri pentru redactarea unei astfel de lucrări s-au născut în timpul anilor de studiu din Germania, unde, în cadrul aşa-numitelor „proseminarii", se făcea, de către un asistent sau asistentă, introducerea în metoda de lucru a fiecărei discipline teologice în parte. Faptul că, din anul 1956, nu s-a mai publicat în spaţiul teologiei ortodoxe româneşti nici o lucrare care să cuprindă îndrumări metodice cu privire la studiul teologiei şi la întocmirea lucrărilor ştiinţifice m-a determinat să încerc elaborarea unei astfel de lucrări, spre a-i călăuzi pe studenţii noştri în studiul academic.

Unele capitole ale acestei cărţi au fost redactate la începutul anului trecut şi discutate în cadrul orelor metodologice ale seminarului de Istorie Bisericească Universală cu studenţii din anul I şi al II-lea ai Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Bucureşti. Acestora ţin să le mulţumesc pentru interesul arătat şi pentru bucuria cu care au participat la seminar, întrebând şi problematizând multe din tezele propuse. Din toamna anului 2002, Consiliul Profesoral al Facultăţii de Teologie din Bucureşti a considerat necesară introducerea la anul I a unui curs de metodologie, pe care mi l-a încredinţat. Acesta a fost motivul care m-a determinat să reelaborez, să completez şi să regândesc cunoştinţele de metodologie dobândite în ultimii ani, lucru care a dus la naşterea lucrării de faţă. Dorim ca, în anii care vor urma, să revizuim şi să completăm lucrarea de faţă cu ajutorul sugestiilor şi al eventualelor critici venite atât din partea colegilor, cât şi a studenţilor.

Dată fiind specializarea mea în cadrul teologiei istorice, lucrarea trădează un accent pus pe disciplinele istorice, dar criteriile de lucru sunt valabile cu mici adaptări pentru toate disciplinele teologice. Într-o nouă ediţie există intenţia abordării metodelor de lucru specifice şi altor

discipline. Pentru ca principiile metodice enunţate să nu rămână simplă teorie am încercat, acolo unde a fost posibil, să exemplificăm concret. De aceea, multe capi-tole se vor încheia cu exemple aplicative ale pricipiilor enunţate, care se află introduse în chenare.

Doresc să adresez aici mulţumirile mele tuturor celor care au contribuit într-un fel sau altul la realizarea lucrării de faţă: doamnei dr. Uta Heil de la Facultatea de Teologie Evanghelică din Erlangen, la al cărei proseminar din toamna anului 1997 am aflat multe din noţiunile şi principiile dezvoltate în această lucrare[2], pr. prof. dr. Constantin Coman, pr. lect. dr. Emanoil Băbuş şi pr. lect. dr. Adrian Gabor de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Bucureşti, pentru sfaturile şi ajutorul acordat. Asist. drd. Jean Nedelea, prep. drd. Octavian Gordon, de la aceeaşi instituţie, şi drd. Bogdan Dedu le adresez, de asemenea, mulţumiri pentru sugestiile date şi efortul făcut de a corecta lucrarea de faţă într-un timp foarte scurt. Nu în cele din urmă, mulţumirile mele se adresează Editurii Sophia, care s-a arătat dispusă să publice cartea de faţă.

Bucureşti,
Praznicul Sfântului Mare Mucenic Teodor Tiron, 2003

---

[2] Capitolele 3.1, 5.1., 6.2, 8.3. şi 8.5. se bazează în mare parte pe cunoştinţele dobândite în cadrul seminarului amintit.

Introducere

„Dar vă rog pe voi cei atotsfinți și pe toți cei care veți citi această scriere să nu socotiți cele spuse de mine drept normă...”[3].

Sfântul Maxim Mărturisitorul nu considera interpretarea proprie dată unor texte biblice ca fiind normativă, ci ca fiind una din mai multe posibile. Tot la fel se întâmplă și în cazul lucrării de față, care se vrea a fi o abordare a metodologiei din mai multe posibile. De fapt, nici nu există norme sau metode universal valabile pentru un studiu eficient. Totul ține adesea de angajarea personală și de creativitatea celui care pornește pe drumul anevoios, dar plin de bucurii al cercetării științifice. Putem, pe de altă parte, delimita anumite demersuri metodologice care, în urma experiențelor și a rezultatelor obținute, s-au dovedit foarte eficiente.

Normele metodice devin cu atât mai utile azi, cu cât trăim într-o lume aflată într-o rapidă schimbare și evoluție științifică și tehnologică, în care teologia este provocată din ce în ce mai des spre a-și prezenta punctul de vedere. Numai asimilarea și actualizarea creatoare a cunoștințelor dobândite în cadrul studiului teologiei vor permite

---

[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în „Filocalia”, vol. 3, ediția a II-a, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, București, 1994, p. 27.

tinerelor generații de teologi să-și facă vocea auzită în contextul lumii moderne[4].

Încă din 1956, prof. dr. Teodor M. Popescu sublinia că teologia trebuie să păstreze mereu interesul științific, cu atât mai mult, cu cât știința, în general, progresează rapid și își îmbunătățește continuu metodele de lucru. Adevărul creștin, disputat în multe controverse, nu are interesul de a se mărgini la argumentul autorității, ignorând progresul științific și refuzând discuția cu caracter științific[5].

Fraza folosită de către pr. prof. Ștefan Lupu de la Institutul Teologic Romano-Catolic „Sfântul Iosif" din Iași la începutul introducerii sale la *Ghid[ul] practic pentru elaborarea unei lucrări științifice în teologie*, apărut cu puțină vreme în urmă, trebuie să devină pentru orice student teolog fundamentală: *„Nu este suficient să ne mărim patrimoniul cunoștințelor, pentru că acestea pot deveni curând insuficiente și depășite, ci trebuie să stăpânim instrumentele și metodele necesare pentru a înfrunta și rezolva problemele și pentru a ne structura propriile cunoștințe"*[6].

În paralel cu memoria trebuie dezvoltată în mod necesar inteligența și creativitatea studentului, deoarece inteligența este cea care determină fundamental cercetarea teologică și duce o operă științifică la desăvârșire, iar nu memoria, care poate fi înlocuită foarte bine cu mijloace tehnice, cu notițe scrise. Memoria nu este decât un instrument al inteligenței[7].

---

[4] Cf. Ștefan LUPU, *Ghid practic pentru elaborarea unei lucrări științifice în teologie*, Editura Sapientia, Iași, 2000, p. 7.

[5] Cf. Prof. Teodor M. POPESCU, *Îndrumări metodice de lucru pentru studenții în teologie*, în „Studii Teologice", VIII (1956), nr. 7-8, p. 498-499.

[6] Ștefan LUPU, *op. cit.*, p. 7-8.

[7] Cf. *Ibidem*, p. 35.

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne învață că vremea subjugă memoria și amintirea și le jefuiește pe nesimțite de bunurile care se află în ele, ștergând cu totul întipăririle și icoanele din ele. De aceea cuvântul scris rămâne „ca un leac împotriva uitării și ca ajutor al amintirii"[8]. Astfel, memoria trebuie văzută mereu în relația sa cu uitarea, iar ambele văzute *în* și *sub* istorie. Meditația asupra uitării este cea care revendică automat o metodologie de lucru ca antidot împotriva acestei caracteristici a ființelor umane[9].

În special studiul personal și cercetarea desfășurată pentru elaborarea unei lucrări științifice în teologie sunt cele care contribuie la dezvoltarea laturii creative a personalității studentului. Este nevoie însă de cunoașterea aparatului conceptual și a uneltelor de lucru de care studentul are nevoie, deoarece nu există cercetare fără metodă.

Însăși viața duhovnicească și curățirea de patimi necesită o metodă de lucru și asceză, fără de care nu putem ajunge la țelul dorit. Sfinții Părinți susțin că sufletul trebuie îndrumat „în mod științific" și că cea mai înaltă „știință" este cea a călăuzirii sufletului. Sufletul se urcă spre Dumnezeu numai după reguli stabilite „științific"[10].

Unul din țelurile lucrării de față este și acela de a arăta că duhovnicescul și „științificul" nu se exclud. Nu trebuie să rămânem „neștiințifici" pentru a fi teologi duhovnicești, pentru că teologul viitorului este acela care va ști să îmbine teologia ca viață cu teologia ca știință. Dacă nu, riscăm să elaborăm un discurs privat și neînțeles de ni-

---

[8] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, introducere, traducere, note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura IBMBOR, București, 2000, p. 9.

[9] Cf. Paul RICOEUR, *op. cit.*, p. 12.

[10] Pr. prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Cuvânt înainte* la „Filocalia", vol. I, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1946, p. X.

meni, practicând o „teologie de ghetou". Cel care ştie să analizeze cauze şi efecte, consecinţe şi înlănţuiri într-o lucrare ştiinţifică pur intelectuală va fi mult mai sever cu viaţa sa duhovnicească, pentru că ştie să caute, să întrebe, să afle cauze şi să propună soluţii ca părinte duhovnicesc sau alături de părintele duhovnicesc, deschizându-se lucrării harului divin.

Am încercat să nu mă limitez la metodologia de urmat în cazul alcătuirii unei lucrări de seminar, ci în primele capitole m-am oprit şi asupra unor elemente de epistemologie teologică ortodoxă şi asupra câtorva reflecţii cu privire la necesitatea unei teologii „ştiinţifice". Ambele îmi par probleme fundamentale pentru orice începător întru ale teologiei. *Fără o conştientizare a acestora, există riscul* de a nu şti, de fapt, ce este teologia pe care o studiezi. Discuţia pe aceste teme este încă la început şi, de aceea, reflecţiile din lucrarea de faţă sunt invitaţii la dialog.

O lucrare de metodologie nu se naşte numai din reflecţie proprie, ci se bazează pe o serie de lucrări anterioare. În cazul de faţă am ales un mod diferit de abordare a problemelor, în comparaţie cu lucrările lui Umberto Eco, Ştefan Lupu sau Teodor M. Popescu, dezvoltând mai întâi o serie de elemente metodologice în parte şi abia apoi integrându-le într-un ultim capitol. O atenţie deosebită a fost acordată euristicii, deoarece întreaga lucrare se vrea a fi o concretizare în plan metodologic a celebrei formule *Ad fontes!* – [înapoi] *la izvoare*, înapoi la textele Sfinţilor Părinţi[11].

---

[11] Relevantă în acest sens este mărturia marelui patrolog de la Facultatea de Teologie din Bucureşti, părintele prof. dr. Ioan G. Coman: „Sfinţii Părinţi sunt o liră a harului şi a lacrimilor după mântuire. Paginile lor mi-au creat o viziune nouă. Plec de aici ca să mă întâlnesc acolo cu înţelepţii clasici şi cu Sfinţii Părinţi." (*Testament*, în „Biserica Ortodoxă Română", CXV (1997), nr. 1-6, , p. 242).

De aceea, am considerat necesar să prezentăm detaliat nu numai principalele colecţii patristice internaţionale, ci îndeosebi colecţiile româneşti de texte patristice.

Alte elemente care ţin de metodologie vor fi, de asemenea, prezentate într-un capitol de preliminarii metodologice: transmiterea vechilor texte creştine, manuscrisele, ediţia critică, a doua ediţie în Antichitate sau noile itinerarii posibile în istoriografia eclesiastică.

O ultimă precizare cu privire la semnificaţia termenului *ştiinţific* în lucrarea de faţă. Atunci când vorbim de *caracterul ştiinţific* al unei lucrări sau de *cercetare ştiinţifică* ne referim la cele patru cerinţe ale ştiinţificităţii propuse de Umberto Eco[12]:

1. Lucrarea trebuie să avertizeze asupra unui „obiect" recognoscibil şi de ceilalţi, adică să nu sfideze regulile logicii umane şi să prezinte clar noţiunile cu care operează.
2. Trebuie să spună despre acel „obiect" lucruri care n-au mai fost spuse, să vadă într-o optică diferită sau să nuanţeze lucruri deja spuse.
3. Trebuie să fie utilă celorlalţi.
4. Trebuie să furnizeze elemente pentru verificarea şi pentru negarea ipotezelor pe care le prezintă, adică, plecând de la probele propuse, alţi cercetători să poată merge mai departe, fie pentru a confirma, fie pentru a infirma ipoteza respectivă.

---

[12] Cf. Umberto ECO, *op. cit.*, p. 35-40.

CAPITOLUL 1

Noţiuni de epistemologie teologică

1. Noţiuni de epistemologie teologică

1.1. Despre „natura" teologiei ortodoxe

Dacă „obiectul" cunoaşterii teologice este Dumnezeu, atunci nu avem de-a face cu o cunoaştere oarecare, deoarece însuşi „obiectul" de cunoscut nu este unul oarecare, ci „Cel cu totul altul", după o expresie celebră a lui Rudolf Otto[13]. Părinţii Bisericii, conştienţi de acest lucru, au dezvoltat pe lângă cunoaşterea catafatică şi o teologie apofatică, o teologie a tăcerii în faţa absolutului divin imposibil de exprimat într-un limbaj uman limitat.

Studiul teologiei, al ştiinţei care vorbeşte despre Dumnezeu, este o simplă teorie. Învăţăm în timpul studiului să vorbim despre Dumnezeu într-un mod ştiinţific, conform normelor şi rigorilor ştiinţei şi culturii actuale. Dar este imposibil să vorbeşti pur şi simplu despre Dumnezeu, Căruia ne rugăm în Sfânta Liturghie ca unui Dumnezeu „negrăit şi necuprins cu gândul, nevăzut, neajuns, pururea fiind şi acelaşi fiind"[14].

Un astfel de discurs teoretic nu este în el însuşi o patologie, o schizofrenie?

---

[13] Vezi Rufolf OTTO, *Sacrul. Despre elementul iraţional din ideea divinului şi despre relaţia lui cu raţionalul*, traducere de Ioan Milea, Editura Dacia, Cluj, 1992.

[14] Rugăciunea anaforalei liturgice din Sfânta Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur în *Liturghier*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1995, p. 150.

Dacă teologia este vorbire despre Dumnezeu, atunci procedăm metodologic greşit atunci când vrem să vorbim despre Dumnezeu fără să-L fi cunoscut, fără să-L fi văzut, fără să-L fi întâlnit sau cel puţin fără să-L fi căutat? A spune adevărul despre cineva presupune ca mai întâi să fi vorbit cu acel cineva, iar aceasta este cu atât mai necesar în cazul vorbirii cu „Cel cu totul altul"[15]. Abia întâlnirea faţă către faţă face pe cineva capabil să vorbească despre chipul celui pe care l-a întâlnit.

Întâlnirea dintre Elisabeta şi Fecioara Maria este exemplară în acest sens. După ce Fecioara Maria o salută pe Elisabeta, aceasta o binecuvântează: „Binecuvântată eşti tu între femei şi binecuvântat este rodul pântecelui tău" (Lc. 1, 42). Maria nu rămâne în simpla ipostază de binecuvântată, ci iese din ea însăşi, aducând cântare de slavă lui Dumnezeu, înălţându-I doxologie: „Măreşte sufletul meu pe Domnul şi s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mântuitorul meu" (Lc. 1, 46-47). Aşa începe teologia, din întâlnirea persoanelor faţă către faţă şi slăvirea uneia de către alta, totul înălţându-se apoi într-o doxologie smerită către Dumnezeu.

Teologia este doxologie – este cântare de slavă adusă cu toată fiinţa lui Dumnezeu. „Ce poate fi mai adevărat decât un cântec curat, o sfântă laudă?"[16], se întreba ieroschimonahul Daniil Tudor. Conform unei astfel de viziuni, psalmistul David este teolog, el face teologie atunci

---

[15] Părintele Ioan-Cristinel Teşu remarca într-un studiu dedicat tocmai „naturii" teologiei că marii Părinţi duhovniceşti ai spiritualităţii ortodoxe înţelegeau prin teologie nu vorbirea „despre" Dumnezeu, ci vorbirea „cu" El, convorbirea cu El, realizată în stare de rugăciune. Cf. Ioan-Cristinel TEŞU, *Teologia între discurs şi experienţă, între vorbire şi trăire*, în „Teologia", VI (2002), nr. 2, p. 147.

[16] Ieroschimonahul Daniil TUDOR, *Scrieri, I*, Editura Christiana, Bucureşti, 1999, p. 18.

când cântă: „Toată suflarea să laude pe Domnul!" (Ps. 150, 6): peştii cei mari şi toate adâncurile; focul şi grindina, zăpada şi bruma, vântul şi furtuna, care împlinesc poruncile Lui; munţii şi toate dealurile, pomii cei roditori şi toţi cedrii; fiarele şi toate dobitoacele, târâtoarele şi păsările zburătoare; stăpânitorii pământului şi toate noroadele; toate să laude Numele Domnului (Cf. Ps. 148). Astfel cântă inima utrenică a „dreptei slăviri", a Ortodoxiei.

Teologia nu este altceva decât o *rugăciune curată* adusă lui Dumnezeu cu întreaga fiinţă. „Dacă eşti teolog (dacă te ocupi cu contemplarea lui Dumnezeu), roagă-te cu adevărat; şi, dacă te rogi cu adevărat, eşti teolog"[17]. Astfel, nu putem vorbi despre teologie, conform părinţilor filocalici, decât în experienţa existenţială a rugăciunii, care este con-vorbire sau împreună-vorbire cu Părintele ceresc.

Nu există teologie în afara trăirii; trebuie să te schimbi, să devii un om nou în Hristos. „A vorbi despre Dumnezeu este un lucru mare, dar este un lucru şi mai mare a te curăţi pentru Dumnezeu", spunea Sfântul Grigorie de Nazianz[18]. Astfel, vorbirea despre Dumnezeu presupune mai întâi curăţirea de patimi, singura care face posibilă întâlnirea existenţială cu El[19]. Teologia trebuie privită mai puţin ca o căutare de cunoştinţe pozitive cu privire la fiinţa dumnezeiască, deoarece creştinismul nu este o şcoală filosofică, speculând pe marginea conceptelor abstracte, ci, înainte de toate, o împărtăşire din Dumnezeul Cel viu.

---

[17] Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune împărţit în 153 de capete*, în „Filocalia", vol. 1, ediţia a II-a, traducere de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, Bucureşti, 1992, p. 99.

[18] *Apud* Vladimir LOSSKY, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere de pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, 1992, p. 67.

[19] Acest aspect al cunoaşterii lui Dumnezeu a fost teoretizat mai pe larg de către Ioan-Cristinel TEŞU, *op. cit.*, p. 157-160.

Părintele Pavel Florenski scria în lucrarea sa fundamentală *Stâlpul şi temelia Adevărului*: „Se spune că acum, în străinătate, poţi învăţa să înoţi cu ajutorul unor aparate, stând întins pe duşumea; tot aşa poţi deveni catolic sau protestant cu ajutorul cărţilor, stând în biroul tău, fără să ai contact cu viaţa. Dar ca să devii ortodox (pentru a studia teologie ortodoxă – *n.n.*) trebuie să te cufunzi dintr-o dată în însăşi stihia Ortodoxiei, să începi să trăieşti ortodox; altă cale nu există"[20]. Aici nu este important de analizat dacă teologul rus vede corect în această afirmaţie confesiunile apusene sau nu. Important este că el vede caracteristica teologiei ortodoxe în experienţă sau trăire. Experienţa religioasă vie este pentru Florenski unicul mod de cunoaştere a dogmelor. Ne aflăm, aşadar, în faţa unei teologii a experienţei, care vine să ne arate tocmai că nu există vorbire despre Dumnezeu în afara trăirii religioase. La Florenski noţiunile de „experienţă" şi „eclezialitate" sunt interşanjabile. De aceea, orice experienţă religioasă autentică nu poate avea loc decât în spaţiul eclezial[21].

Astfel, teologia ortodoxă este o *teologie harismatică şi liturgică* prin excelenţă. Teologia nu este posibilă decât ca teologie liturgică, în interioritatea atmosferei ecleziale, acolo unde Îl putem vedea şi gusta în mod concret pe Hristos în modul cel mai deplin posibil acestui veac, în Euharistie[22]. Realitatea eshatologică pătrunde în istorie

---

[20] Pavel FLORENSKI, *Stâlpul şi temelia Adevărului. Încercare de teodicee în douăsprezece scrisori*, în româneşte de Emil Iordache, Iulian Friptu şi pr. Dimitrie Popescu, studiu introductiv diac. Ioan I. Ică jr., Editura Polirom, Iaşi, 1999, p. 12.

[21] Cf. Karl Christian FELMY, *Dogmatica experienţei ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introducere şi traducere de pr. prof. dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1999, p. 47 ş.u.

[22] Preotul liturghisitor are imensul şi înfricoşătorul privilegiu de a-L ţine în mâini pe Hristos în timpul împărtăşaniei.

prin adunarea euharistică[23]. Datorită acestei eshatologii prezenteiste, Sfânta Liturghie devine cea mai dramatică întâlnire dintre eshaton şi istorie, care are loc în spaţiul existenţei umane[24]. Coborârea verticală a Duhului Sfânt în timpul epiclezei nu transformă numai darurile de pâine şi vin în Trupul şi Sângele lui Hristos, ci metamorfozează şi „veacul de acum" în „zidire nouă în Hristos". Creştinii vor străbate astfel până la sfârşitul veacurilor peregrinarea lor euharistică.

Într-un sens mai profund, teologia se naşte din cristelniţa Botezului, de unde ieşim îmbrăcaţi în Hristos, căci teologia nu este nimic altceva decât expresia cufundării noastre în viaţa Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh[25].

1.2. Caracterul hristocentric al teologiei ortodoxe

Dumnezeul nostru a coborât în istorie. Punctul culminant al istoriei mântuirii este întruparea Logosului divin la „plinirea vremii" (Gal. 4, 4). Atunci Dumnezeu a coborât în istorie şi a trăit în lume şi în timp, în carne şi sânge, astfel încât cei ce L-au urmat pe drumurile Galileii, Samariei şi Iudeii L-au văzut[26] cu ochii lor şi L-au pipăit cu mâinile lor (I Ioan 1, 1). Văzându-L pe Dumnezeu Întrupat, pe Hristos, ucenicul Ioan era convins că a văzut Viaţa care nu

---

[23] Ioannis ZIZIOULAS, *Creaţia ca Euharistie*, traducere de Caliopie Papacioc, Editura Bizantină, Bucureşti, 1992, p. 23.

[24] *Ibidem*, p. 24.

[25] Arhimandritul VASILIOS, *Intrarea în Împărăţie. Elemente de trăire liturgică a tainei unităţii în Biserica Ortodoxă*, traducere de pr. prof. dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1996, p. 20-21.

[26] Referitor la vederea lui Dumnezeu în gândirea biblică, vezi Vladimir LOSSKY, *Vederea lui Dumnezeu*, traducere de Maria Cornelia Oros, Editura Deisis, Sibiu, 1995, p. 15 ş.u.

se sfârşeşte, Viaţa de veci (I Ioan 1, 2), viaţa care transcende istoria umană şi îi dă sens. Dumnezeu punctează istoria. Se pogoară întru ea, înlăuntrul ei, pentru a o transforma şi a o umple de sens, a o face istorie plină de Viaţă.

„Cine este Acesta că şi vânturile şi marea ascultă de El?" (Mt. 8, 27). Acesta este stăpânul istoriei, stăpânul lumii, Logosul divin întrupat. Hristos este Dumnezeul istoriei, iar prin pogorârea Lui pe pământ istoria mântuirii a intersectat istoria lumii. Astfel de întâlniri sunt mereu pricină de scandal şi de poticneală pentru raţiunea umană. Chiar ucenicii Sfântului Ioan Botezătorul vor fi rămas uimiţi când Mântuitorul le-a vorbit despre semnele Împărăţiei Sale: „Orbii îşi capătă vederea şi şchiopii umblă, leproşii se curăţesc şi surzii aud, *morţii înviază* şi săracilor li se binevesteşte" (Mt. 11, 5). Cu Hristos începe o nouă istorie, o istorie minunată, în cadrul şi în interiorul căreia nu mai există moarte. Această nouă istorie a fost înainte văzută de profetul Osea, care zice: „Din stăpânirea locuinţei morţilor îi voi izbăvi şi de moarte îi voi mântui. Unde este, moarte, biruinţa ta? Unde-ţi sunt chinurile tale?" (Osea 13, 14). În afara lui Hristos suntem în istorie asemenea Luceafărului lui Eminescu, morţi frumoşi cu ochii vii. De aceea, în Apocalipsa lui Ioan, Hristos, Care are ochii „ca para focului" (Apoc. 1, 14), ni Se adresează, spunându-ne: „Am fost mort, şi, iată sunt viu, în vecii vecilor..." (Apoc. 1, 18), fundamentând astfel hristologic nu numai sensul istoriei, ci şi sensul oricărei teologii creştine.

Adevărata teologie este tocmai celebrarea acestei vieţi şi povestirea acesteia mai departe, mărturisirea ei, astfel că devii martor al lui Dumnezeu până la marginile pământului. Cuvântul Se întrupează şi teologia se celebrează în viaţa credincioşilor, încât apostolii, evangheliştii, presbiterii, diaconii, părinţii nu sunt numai figuri remarcabile ale istoriei creştine, ci şi purtători harismatici ai adevărului şi ai vie-

ții[27]. De aceea, teologia este totdeauna vie, o formă de ierurgie sau lucrare sfântă, ceva care schimbă viața noastră. Teologia științifică înțeleasă ca un discurs asupra lui Dumnezeu nu este o consecință a cercetării intelectuale sau a propozițiilor axiomatice, ci a contemplației, care are loc chiar în cadrul vieții trupului eclezial.

Dogmele creștine au fost și sunt strâns legate de viața în Hristos, nefiind decât teoretizări a ceea ce creștinul trăiește în Tainele Bisericii. Vechile simboluri baptismale de credință nu erau decât o explicitare a proclamării triumfătoare a vieții celei adevărate, care își are izvorul în sânul Sfintei Treimi. Ritualul liturgic este veșmântul exterior al vieții interioare noi care se naște. Sfântul Chiril al Ierusalimului încerca în *Catehezele Mistagogice* postbaptismale să-i facă conștienți pe cei nou botezați de viața nouă care le-a fost dăruită în cadrul ceremoniei liturgice baptismale: „Căci pe de o parte este uns trupul cu mir văzut, iar pe de altă parte este sufletul sfințit cu Duhul Sfânt și Dătător de Viață"[28].

Astfel, teologia devine o mărturie despre Viață. Teologia se referea inițial numai la viața interioară a Sfintei Treimi, iconomia fiind descrierea lucrării lui Dumnezeu în lume. De fapt, teologia despre care vorbim noi este numai iconomia și este posibilă tocmai datorită principiului iconomiei. Dacă a scrie viața este o poveste neterminată[29], atunci a scrie viața care se naște din întâlnirea omului cu Dumnezeu este mai mult decât atât.

---

[27] Nikos MATSOUKAS, *op. cit.*, p. 114.

[28] Cyrill von Jerusalem, *Mystagogicae catecheses*, griechisch-deutsch, übersetzt und eingeleitet von Georg Röwekamp, (FC, 7), Herder, Freiburg, 1992, p. 126-127.

[29] Aceasta este celebra concluzie a lui Paul Ricoeur la finalul cărții sale despre memorie, istorie și uitare. Cf. Paul RICOEUR, *op. cit.*, p. 613.

Dar, dacă aceasta este adevărata teologie, atunci de ce mai avem nevoie de teologie academică şi de o metodologie de cercetare ştiinţifică?

1.3. Cele două Tradiţii ale teologhisirii

Sfântul Ioan Gură de Aur încearcă să scoată în relief complementaritatea a două moduri de teologhisire necesare iconomului Tainelor lui Dumnezeu în lucrarea sa pastoral-misionară: „O viaţă îmbunătăţită poate să ne ajute mult la săvârşirea poruncilor lui Dumnezeu, dar n-aş putea susţine că ea săvârşeşte totul. Ce tărie va putea să-i dea cuiva viaţa sa îmbunătăţită, când începe lupta pentru credinţă şi când toţi luptă cu argumente din aceleaşi Scripturi?... Şi la fel, nu-i de nici un folos o credinţă sănătoasă alături de o viaţă stricată. Din pricina asta, mai mult decât toţi, trebuie să fie iscusit în astfel de lupte (cu argumente – *n.n.*) cel care a primit sarcina de a învăţa pe ceilalţi"[30].

Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul vorbeşte, de asemenea, despre o dublă Tradiţie a teologilor: „una negrăită şi mistică, alta descoperită şi mai uşor cunoscută; una simbolică şi iniţiatică, alta *filosofică şi demonstrativă*. Şi ea împleteşte negrăitul cu grăitul. Unul convinge şi leagă adevărul cu cele grăite, altul lucrează şi ridică sufletul în Dumnezeu prin iniţieri neînvăţate"[31].

Avem, pe de o parte, ceea ce pare a fi o metodă teologică raţională, care lucrează deschis, folosind mijloace filosofice, convingând prin demonstraţii şi prin tot ceea ce ţine de arta argumentării, pentru a face posibil accesul la

---

[30] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoţie*, traducere de pr. D. Fecioru, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1998, p. 120.

[31] *Epistola IX către Tit ierarhul apud* Andrew LOUTH, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, în româneşte de Sebastian Moldovan, studiu introductiv diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 57.

adevăr. Pe de altă parte, avem o altă tradiție, preocupată de ceea ce este incognoscibil și inexprimabil, accesibil doar celui inițiat, care printr-o lucrare anume pune sufletul în mod sigur în relație cu Dumnezeu. Ne aflăm deci în fața a două tradiții, care nu sunt nicidecum contradictorii, ci complementare. Faptul de a învăța nu exclude pe cel de a experia, deși fiecare operează cu metode proprii de cercetare și cunoaștere. Ele pot fi întrebuințate și aplicate chiar în paralel, dar nu trebuie confundate metodele proprii ale fiecăreia.

Vorbind despre dascălul său Ierotei, Pseudo-Dionisie afirma că învățătura acestuia ar consta în a reda „tot ce a primit el fie de la Sfinții teologi (autori ai Scripturilor), fie ceea ce a deslușit el însuși prin cercetarea perspicace a Scripturilor, fie ceea ce i s-a făcut cunoscut prin înțelegerea mai tainică a lor, nu doar învățând (*mathon*), ci și pătimind (*pathon*) cele dumnezeiești"[32].

Chiar dacă, conform unui cunoscut cercetător al lui Pseudo-Dionisie, Andrew Louth, cercetarea lui Ierotei are ca obiect Scriptura[33] și expresia „tradiția teologilor" folosită de autorul mistic ar exclude cu desăvârșire orice fel de teologie pur și simplu rațională, totuși „cercetarea perspicace a Scripturilor" presupune o metodă de lectură și analiză a acestora, care formează premisa pentru experierea ulterioară a celor învățate.

Distincția dintre cele două tipuri de teologhisire, cea prin învățare și cea prin experiere-trăire, se raportează în mod stringent la distincția fundamentală dintre creat și necreat pe care tradiția ortodoxă a făcut-o de la începuturile sale. La creat se referă teologia care operează filoso-

---

[32] *Ibidem*, p. 58.

[33] Teologi prin excelență sunt, conform Sfântului Dionisie Pseudo-Areopagitul, doar autorii biblici, nu savanții sau erudiții, și nici chiar învățătorii sfinți.

fic şi demonstrativ, deci teologia ştiinţifică, iar la necreat se referă teologia mistică sau harismatică[34]. Dacă ultimul tip de teologie este întâlnirea însăşi cu energiile necreate ale dumnezeirii, primul tip, cel ştiinţific, încearcă să descrie această întâlnire şi efectele ei pentru viaţa umană. De exemplu, un lucru este conceperea unei vieţi umane ca embrion şi alt lucru ramura ştiinţei care se ocupă cu analiza şi descrierea acestui embrion.

Paradigma autentică a teologhisirii se arată a fi îmbinarea celor două tradiţii amintite de Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul şi de Sfântul Grigorie Palama. O întâlnim peste tot la marii teologi ai Bisericii şi, în special, la cei pe care Biserica i-a numit „teologi".

Sfântul Ioan Teologul a scris Sfânta Evanghelie, Epistolele şi Apocalipsa într-o redactare „ştiinţifică", el fiind teologul prin excelenţă, deoarece scrie despre ce a văzut cu ochii proprii şi a pipăit cu mâinile lui (I Ioan 1, 1). Teologia este pentru ucenicul iubit al lui Hristos povestirea vieţii sale în şi cu Dumnezeu. Titlul de teolog i s-a atribuit datorită faptului că în prologul Evangheliei sale a exprimat divino-umanitatea Logosului într-un mod care avea să devină decisiv pentru teologia ortodoxă în disputele hristologice din secolele al IV-lea şi al V-lea. Putinţa exprimării unei astfel de teologii s-a datorat tocmai trăirii ei într-un chip deplin şi adevărat.

Sfântul Grigorie Teologul (329/330-390/391) a îmbinat în chip desăvârşit filosofia şi retorica păgână cu creştinismul şi cu viaţa duhovnicească. La Universitatea din Atena a urmat timp de opt ani cursurile la toţi profesorii Universităţii, dintre care numai unul era creştin! Îşi însuşea împreună cu Sfântul Vasile cel Mare tainele filosofiei şi ale retoricii, frecventând în acelaşi timp biserica şi du-

[34] Cf. Nikos MATSOUKAS, *op. cit.*, p. 118.

când o viață de asceză[35]. Trebuie remarcat că el singur a fost numit „teolog”, iar nu și Sfinții Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare sau Chiril al Alexandriei, care au contribuit poate mai mult decât ierarhul din Nazianz la dezvoltarea dogmei ortodoxe. Probabil cuvântările măiestrit alcătuite și poeziile sale, care au influențat imnologia ortodoxă, i-au sporit faima în Răsăritul creștin[36].

Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022) a experiat într-un mod deosebit de profund lumina necreată a lui Dumnezeu, relatând și pentru posteritate despre clipele întâlnirii sale cu Dumnezeu. Deși este un mistic, Sfântul Simeon nu poate fi desemnat drept „teolog al misticii”, drept unul care reflectează teologic asupra experienței mistice, exprimând-o în concepte și încercând să propună metode de cunoaștere, ci unul care cântă poetic întâlnirea sa mistică cu Dumnezeu, în lumină[37].

În cazul tuturor celor trei „teologi” este vorba despre același model de teologhisire, anume sfântul ca teolog și ca măsură a adevăratei teologii. În cele din urmă, adevărata „teologie”, înțeleasă ca adevărată cunoaștere a lui Dumnezeu, nu este posibilă decât ca harismă. Cunoaște-

---

[35] Pentru amănunte, vezi Jean BERNARDI, *Grigorie din Nazianz. Teologul și epoca sa*, traducere de Cristian Pop, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 89-91.

[36] Explicația dată de către pr. Ioan-Cristinel TEȘU în *op. cit.*, p. 148, că cei trei Părinți amintiți au primit apelativul de „teologi” datorită înălțimii și vieții lor duhovnicești nu ne pare mulțumitoare, deoarece, pe lângă cei trei, mai pot fi enumerați foarte mulți părinți care împlinesc cele două condiții. Pentru a putea explica acest lucru, ar fi necesară o analiză detaliată a motivelor și contextelor istorice în care fiecare din cei trei Sfinți Părinți a primit numirea de „teolog”.

[37] A se vedea Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeiești*, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, p. 307-705.

rea lui. Dumnezeu este, conform Părinţilor filocalici, *un dar sau o harismă*, dăruită celor care s-au curăţit de patimi şi au dat chip virtuţilor în viaţa lor. Cunoaşterea celor spirituale nu are numai un aspect simplu raţional, ci şi o perspectivă ascetică. Fără efort ascetic, eliberator de patimi, nu este posibilă cunoaşterea adevărată[38]. Din această perspectivă, adevărata cunoaştere nu o pot avea decât sfinţii, adică cei care s-au curăţat deplin de patimi şi au lucrat desăvârşit virtuţile. Prin urmare, calitatea vieţii noastre duhovniceşti dă măsura cunoaştérii noastre[39].

Nikos Matsoukas, teolog grec contemporan, arată că teologia harismatică este cea care precede, iar teologia ştiinţifică îi urmează ca un comentariu sau o cercetare a izvoarelor pe care teologia harismatică le creează. Avem pe de o parte teologia ca harismă, iar pe de altă parte ştiinţa teologică ca descriere a harismei şi a efectelor ei[40].

Teologia scolastică ştiinţifică apuseană se înţelegea ca o ştiinţă care cerceta un obiect dat, făcând uz de concepte şi de posibilităţile raţiunii. Orice luminare a harului divin nu făcea altceva decât să fortifice capacităţile intelectului pentru a înţelege conceptele şi textele. În secolele al XIV-lea şi al XV-lea, în Bizanţ, isihaştii răsăriteni susţineau un tip de teologie total diferit de cel apusean. Sfântul Grigorie Palama, când se ocupă de teologie ca harismă şi vedere a luminii dumnezeieşti, ia o altă poziţie faţă de filosofie, în raport cu poziţia pe care o are atunci când examinează o temă de filosofie din sfera realităţii create.

---

[38] Mai pe larg despre această dimensiune a cunoaşterii la Ioan-Cristinel TEŞU, *op. cit.*, p. 149-153.

[39] Părintele Ioan-Cristinel Teşu propune o perspectivă inversă în procesul cunoaşterii: „Cunoştinţa noastră este, astfel, măsură a vieţii noastre: a robiei noastre faţă de păcat sau a eliberării noastre de el" (*op. cit.*, p. 151).

[40] Nikos MATSOUKAS, *op. cit.*, p. 113-114.

Dacă această distincție nu este făcută, atunci vom afla în învățătura Sfântului Grigorie Palama contradicții și revizuiri. Trebuie remarcat că, în timp ce scolasticii aveau o unică metodă de teologie, părinții ortodocși aveau o metodă de teologhisire dublă, teologia științifică nefiind decât urmarea contemplării luminii necreate[41].

Teologia academică unită cu o credință vie și legată de teologia apofatică poate să dea rezultate foarte bune. Altfel degenerează într-o știință pură, devenind o teorie abstractă. Pe de altă parte, o viață morală sau mistică fără cunoașterea corectă a tradiției Bisericii și a principalelor adevăruri de credință poate degenera în obscurantisme de tot felul, neconforme propovăduirii creștine, care este intrare întru bucuria Domnului.

Dacă nu vom reuși să îmbinăm cele două tradiții ale teologhisirii, atunci vom trăda adevărata teologie, care este, în același timp, vorbire cu și despre Dumnezeu. Putem excela în una din tradiții sau în cealaltă, dar niciodată una nu este posibilă fără cealaltă.

---

[41] *Ibidem*, p. 118 ș.u.

CAPITOLUL II

Cercetarea teologică ştiinţifică. Importanţa şi limitele ei

2. Cercetarea teologică ştiinţifică. Importanţa şi limitele ei

2.1. Ştiinţificitatea teologiei. Normele şi funcţiile ei

Slujirea teologului şi a profesorului aparţine, conform tradiţiei noastre, harismelor şi slujirilor din Biserică, având un loc sigur stabilit şi o importanţă de necontestat de-a lungul istoriei Bisericii[42]. Este foarte interesant de remarcat că, în decursul istoriei, dintre apostoli şi ierarhi s-au evidenţiat aceia care s-au putut ridica peste colegii lor prin *cugetare*. Teologul, chiar când este apostol, martir sau ierarh, trebuie să gândească, iar cugetarea nu este condiţionată de zel, entuziasm, virtute, nici dată prin dogme şi canoane, ci este un act eminamente personal[43].

De-a lungul istoriei creştine, didascalul, a cărui funcţie este preluată astăzi de teolog, a avut competenţe de o importanţă covârşitoare, care s-au manifestat nu numai în prezentarea corectă şi în articularea dreptei credinţe, ci şi în apărarea acesteia de orice posibilă deformare sau întunecare în forma vreunei erezii.

Ruptura dintre cele două tradiţii de teologhisire, dintre cunoaştere şi trăire, a avut loc tocmai în cadrul universită-

---

[42] Pentru analiza activităţii primilor didascali creştini vezi T. M. POPESCU, *Primii didascali creştini*, în *Idem*, *Biserica şi Cultura*, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1996, p. 79 ş. u.

[43] T. M. POPESCU, *Divin şi uman la vechii istorici bisericeşti*, Bucureşti, 1924, p. 70.

ții apusene a Evului Mediu. Este binecunoscut că în Evul Mediu au luat ființă în Europa apuseană o serie de universități care ofereau un nou spațiu pentru studiul teologiei. Dacă la începutul secolului al XII-lea teologia era înțeleasă ca *speculatio*, adică vedere a lui Dumnezeu, fiind, în principiu, un exercițiu religios, la sfârșitul aceluiași secol teologia speculativă era eliberată de toate aceste elemente, devenind o preocupare a spiritului uman, în cadrul căreia sentimentul religios nu mai avea decât un loc modest. Chiar dacă teologia a ajuns în cadrul universității Evului Mediu o regină a tuturor științelor, despărțirea dintre contemplație și gândirea abstractă de nuanță academică era deja înfăptuită.

Acest tip de teologie scolastică a fost, din nefericire, impropriat de o serie de teologi ortodocși, începând mai ales din secolul al XVII-lea, și pare să fi lăsat urme adânci până astăzi în teologia ortodoxă, chiar dacă aceasta a cunoscut, în secolul al XX-lea, o mișcare liturgică și neopatristică. Îndepărtarea de tradiția patristică a teologhisirii, de teologia experienței, de teologia desfășurată de-a lungul cultului divin, este aspru criticată în prezentările mai noi ale unor teologi ortodocși, deoarece s-a ajuns la elaborarea teologiei ortodoxe răsăritene după metode apusene, lucru care a avut efecte considerabile pentru Biserică și munca teologică. Unul din efectele negative ale acestui fapt a fost tocmai dezechilibrul creat între viața bisericească și etosul ortodox, pe de o parte, și gândirea teologică înstrăinată de duhul patristic, pe de altă parte.

O astfel de teologie ruptă de experiența eclezială devine repede sterilă și intelectualistă, lucru necorespunzător teologiei ortodoxe, care trăiește din dreapta făptuire – ortopraxia. Teologia universitară nu trebuie să-și piardă „caracterul existențial”, care constituie, conform lui Florovski, principala caracteristică a unei teologii autentice.

Nu este deloc problematic că teologia ortodoxă este academică şi ştiinţifică, problema apare atunci când ea se rupe de comunitatea de credinţă şi devine irelevantă pentru viaţă[44].

În cadrul teologiei academice nu trebuie renunţat însă la nici una din tradiţiile de teologhisire proprii teologiei ortodoxe. Dacă teologia academică se rupe de experienţa eclezială, atunci îşi pierde legătura cu „lumea reală" a comunităţii euharistice şi devine irelevantă pentru aceasta. Definiţiile teologiei ortodoxe „scolastice" încearcă să formuleze, să surprindă şi să cuprindă misterul prin simple formulări teoretice. Ori, dogmele nu erau în Biserica primelor veacuri „principii teoretice, ci delimitări (*horoi, termini*) ale experienţei Bisericii, care separau adevărul trăit de falsificarea lui prin erezie"[45].

Pe de altă parte, nu se poate renunţa nici la duhul ştiinţific al teologiei, deoarece teologia ar deveni atunci un discurs privat de casă. Ştiinţificitatea teologiei este necesară tocmai pentru a ajuta Biserica să comunice cu societatea şi cultura[46]. În afară de aceasta, teologiei nu îi este permis să reprime şi să marginalizeze întrebări fundamentale, chiar dacă ele sunt uneori foarte dificile şi greu de tratat. Numai printr-o metodă ştiinţifică de cercetare pot fi depăşite aceste pericole, teologia putând să-şi joace rolul profetic în continuare.

---

[44] A se vedea referatul prof. dr. Konstantin DELIKOSTANTIS, *Theologie und Religionswissenschaft. Sinn und Unsinn eines Konflikts*, ţinut la consultaţia Facultăţilor de Teologie din Europa, de la Graz, între 4 şi 7 iulie 2002.

[45] Cf. Karl Christian FELMY, *op. cit.*, p. 53.

[46] A se vedea referatul prof. dr. Duncan B. FORRESTER, *Die Zukunft der Theologie. Die Berufung und das „Akademische" in der theologischen Ausbildung*, ţinut la consultaţia Facultăţilor de Teologie din Europa, de la Graz, între 4 şi 7 iulie 2002.

Deşi teologia ştiinţifică sau ştiinţa teologică apare în Apus într-un mod organizat în Universitatea Evului Mediu, tradiţia ortodoxă cunoaşte cercetări şi încercări de lucru ştiinţific încă din vechime. Putem aminti aici comentariile hermeneutice şi îndreptările critice ale textelor, adunarea de material istoric ca demersuri caracteristice teologiei patristice. Sfântul Ioan Damaschinul, în *Dogmatica* sa, nu a făcut doar o muncă de compilaţie, ci şi o comparaţie ştiinţifică, formulând cu exactitate dogmele Tradiţiei aşa cum le trăia şi le studiase, a separat materialul adevărat de cel eretic[47].

Munca teologului şi abordarea ştiinţifică a teologiei nu îşi au scopul în ele însele şi nu se fac numai din motive de cunoaştere teoretică, pentru cinstea şi slava omenească[48]. *Ştiinţificitatea teologiei* slujeşte la depăşirea neînţelegerilor, a prejudecăţilor, a exagerărilor şi a abuzurilor, sau mai bine zis ajută ca acestea să nu se nască[49]. În cele ce

---

[47] Cf. Nikos MATSOUKAS, *op. cit.*, p. 90.

[48] Însuşi stareţul Paisie Velicikovski era conştient de necesitatea practicării unei teologii ştiinţifice, recomandându-le ucenicilor săi studiul neîncetat al Sfintei Scripturi şi al Părinţilor. Pentru a traduce după metode filologice ştiinţifice textele patristice din limba greacă în limbile slavonă şi română, i-a trimis la Academia Domnească din Bucureşti pe monahul român Gherontie şi pe monahul slav Dorotei, ca să înveţe limba greacă. Într-o scrisoare pe care le-o adresează, „stareţul" Paisie le reaminteşte că au fost trimişi la învăţătură spre slava lui Dumnezeu, iar nu „pentru spor trecător, pentru cinstea şi slava omenească". Răspunsul lui Paisie Velicicovski *Către părinţii Dorotei şi Gherontie, ucenicii săi, care se află în Bucureşti, trimişi de Sfinţia Sa la şcoală, pentru învăţarea limbii elineşti*, în *Cuvinte despre ascultare publicate de ucenicii Cuviosului Paisie Stareţul la Mănăstirea Neamţu în anul 1817*, date acum pe slovă nouă şi grai îndreptat de Virgil Cândea, Editura Anastasia, Bucureşti, 1997, p. 228.

[49] O sursă de inspiraţie în reflectarea asupra caracterului ştiinţific al teologiei mi-au fost ideile exprimate de Mitropolitul ortodox Michael

urmează, vom apela la trei exemple pentru ilustrarea importanţei unui discurs teologic ştiinţific, pe linia celor afirmate mai sus:

1. *Depăşirea neînţelegerilor*

În *Istoria bisericească* Eusebiu de Cezareea relatează despre modul în care episcopul Dionisie al Alexandriei a reuşit în secolul al III-lea să readucă la credinţa ortodoxă, printr-o argumentare ştiinţifică şi printr-o metodă plină de tact, un grup de creştini care căzuseră în erezia hiliastă, susţinută de episcopul Nepos de Arsinoe din nordul Libiei. Episcopul Dionisie relatează personal cum s-au petrecut lucrurile într-o scriere a sa, acum pierdută, dar redată de Eusebiu:

„Pe când mă aflam la Arsinoe, unde – după cum ştii – această părere (împărăţia de o mie de ani a lui Hristos pe pământ – *n.n.*) era răspândită de mult, încât parohii întregi au devenit schismatice şi s-au rupt de Biserica universală, am convocat pe preoţi şi pe didascalii fraţilor de la sate şi în prezenţa fraţilor şi a celor care au mai dorit-o le-am propus să se facă o examinare biblică a scrierii respective.

Întrucât ei mi-au prezentat această carte ca pe o armă şi o cetate de nebiruit, am discutat cu ei vreme de trei zile, de dimineaţa până seara şi m-am străduit să corectez cele scrise în ea.

N-am putut atunci să nu admir din toată inima măsura, dragostea de adevăr, îngăduinţa cu care au putut urmări argumentarea mea şi înţelegerea de care au dat dovadă fraţii, aşa încât am dezvoltat în ordine şi în linişte *întrebă-*

---

al Austriei în referatul său intitulat „Teologie în Europa" (nepublicat până azi, după cunoştinţa mea), susţinut la deschiderea consultaţiei Facultăţilor de Teologie din Europa, de la Graz, între 4 şi 7 iulie 2002.

rile care cereau lămuriri, aspectele grele (subl. n.), precum și *concluziile drepte* (subl. n.). Ne-am ferit să ținem cu încăpățânare și cu gelozie la câte o părere care mi se părea definitivă, dacă ea nu mi se părea cu totul dreaptă. Nu am ocolit *observațiile* (subl. n.) ce ni se adresau și, pe cât s-a putut, am încercat să rezolvăm problemele ridicate. Nu ne-a venit greu să ne schimbăm uneori și părerea, acceptând chiar și pe cea a rivalului nostru dacă rațiunea ne spunea că acest lucru e rezonabil. Am acceptat sincer și cinstit, cu inima deschisă în fața lui Dumnezeu, ceea ce fusese stabilit prin *dovezi temeinice* (subl. n.) și prin învățătura clară a Sfintei Scripturi.

În sfârșit, șeful și îndrumătorul acestei învățături, așa-numitul Korakion, a mărturisit așa fel încât să fie auzit de toți frații prezenți că acum, în urma ascultării argumentelor aduse, s-a convins suficient care-i adevărul și că de acum înainte nu va mai ține la acea învățătură, nu o vor mai discuta, nu vor mai pomeni de ea și nu o vor mai propovădui mai mult. Mulți dintre frați s-au bucurat de înțelegerea survenită și de împăcarea cu restul creștinătății..."[50].

Episcopul Dionisie din Alexandria reușește să readucă la dreapta credință oile plecate într-un alt staul datorită puterii sale de a argumenta și de a raționa pe baza textelor scripturistice controversate. În cadrul discuțiilor nu se acceptau decât dovezi temeinice, ceea ce presupune putința de a analiza și prezenta conceptele în chip foarte logic. Uimește, în același timp, deschiderea ierarhului alexandrin, care este gata să renunțe la părerile proprii, dacă acestea se dovedeau a nu fi corecte și drepte. Acest text este un loc unic în literatura creștină veche a primelor trei

---

[50] Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, traducere, studiu, note și comentarii de pr. prof. T. Bodogae, (PSB, 13), Editura IBMBOR, București, 1987, p. 295.

secole, exemplificând, în mod clar, metoda diacritică de analiză a vechilor teologi creştini.

2. *Depăşirea prejudecăţilor*

O scurtă teologie a timpului: există un timp sacru în care orice fel de timp profan este depăşit, este timpul iconomiei divine. Istoria mântuirii se desfăşoară în timpul veşniciei divine, dar ea intersectează şi istoria profană şi îi dă sens. Moartea şi Învierea lui Hristos sunt împlinirea *typos*-urilor din Vechiul Testament. Un *typos* creează o relaţie între două evenimente sau persoane, în care unul din cei doi nu este doar el însuşi, ci este şi celălalt, iar celălalt îl include şi pe primul. Amândoi polii sunt despărţiţi temporal, dar ei se află înăuntrul istoriei, ca figuri reale. Amândouă persoanele sau evenimentele sunt, din punctul de vedere al timpului sacru, contemporane. Timpul în care ele există este timpul liturgic al lui „astăzi". Majoritatea troparelor marilor praznice creştine indică faptul că orice eveniment al iconomiei mântuirii are loc „astăzi", adică în timpul iconomiei divine, în care Biserica intră prin prăznuirea ei şi face ca praznicul să nu fie doar aducere-aminte, ci şi intrare în Împărăţie în cadrul tensiunii create între „deja" şi „nu încă".

Pentru a scoate în evidenţă caracterul eshatologic al *typos*-ului, Origen şi Sfântul Grigorie de Nazianz au dezvoltat o tipologie în trei trepte. Evenimentul din Vechiul Testament, care este *typos* al lui Hristos, se împlineşte în Hristos. Mântuitorul devine la rândul Său chip al împlinirii fiecărui om în Biserică şi, în cele din urmă, în Eshatologie[51].

---

[51] Cu privire la teologia tipologiei în Biserica veche vezi Wolfgang HUBER, *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche*, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin, 1969, p. 89 ş.u.

3. *Depăşirea exagerărilor*

Pietismul protestant nu a fost decât o reacţie la academismul teologic, raţional şi ştiinţific impus de reformă. În zilele noastre, o serie de cântece şi predici ale Oastei Domnului, tot o mişcare pietistă, sunt străine Ortodoxiei prin accentul exagerat pus pe viaţa morală ca rezultat al eforturilor omului, înglobând astfel un antropocentrism disimulat şi periculos pentru viaţa creştină autentică. Ne aflăm astfel în faţa unui creştinism amputat, limitat la jertfa de pe Cruce, dar lipsit de bucuria Învierii, elementul esenţial al Ortodoxiei[52]. Păcatul, moartea şi pedeapsa sunt nelipsite din propovăduirea lor, uneori cu tonuri gnostice. Doar o cugetare critică şi formată în duhul teologiei patristice autentice poate depista astfel de pseudomorfoze ale creştinismului autentic.

George Florovski a vorbit în 1936 despre „pseudomorfozele" teologiei ortodoxe, adică despre faptul că teologia apuseană s-a infiltrat în Răsărit şi i-a determinat pe teologii ortodocşi să teologhisească în categoriile şi conceptele scolastice occidentale, care erau străine gândirii lor, ducând la o înstrăinare a Ortodoxiei de tradiţia patristică[53]. În decursul acestei captivităţi babilonice a teologiei ortodoxe, s-a promovat o teologie încadrată între barierele unui „scientism academic", rupt însă aproape total de viaţă. Abia teologii ortodocşi ai secolului al XX-lea au reuşit o eliberare de scientismul gol de conţinut, care ope-

---

[52] Pentru sesizarea acestor aspecte cu privire la Oastea Domnului îi mulţumesc prietenului meu Bogdan Dedu.

[53] O exemplificare a modului în care aceste influenţe apusene s-au exercitat în teologia rusă la Georg FLOROVSKIJ, *Westliche Einflüsse in der russischen Theologie*, în „Kyrios", Band 2 (1937), Heft I, p. 122.

ra cu definiții și concepte raționale, ajungând până la idolatrizarea lor. Abia prin reîntoarcerea la Părinți, mișcarea neopatristică a secolului trecut a arătat că teologia științifică ortodoxă este în același timp liturgică și mistică și că există o legătură indisolubilă între teologie și liturghie, între dogmatică și spiritualitate[54].

Ca oricărei alte discipline științifice, teologiei nu îi este permis să privească științificitatea ca *scop în sine*. Altminteri există pericolul unei științificizări unilaterale și al unei autonomizări a teologiei și a disciplinelor teologice, care devin incapabile de comunicare și, prin aceasta, irelevante pentru viață.

Avem astfel nevoie de o teologie care să fie relevantă pentru viață și care are capacitatea de a se face receptată și înțeleasă în societatea în care trăim. Aceasta presupune însă reîntoarcerea la izvoare și cercetarea obiectivă și științifică a lor.

Poate se va ridica întrebarea: cum poate să fie teologia istorică relevantă pentru viață și ce este de făcut pentru ca istoria să slujească vieții umane? Bineînțeles că, prin simpla repovestire a trecutului istoria slujește vieții umane, înțelegerii ei. Prin cercetare științifică teologii și bizantinologii au ajuns, de exemplu, la depășirea imaginii unui Bizanț granitic în continuitatea sa, static și imuabil, îndreptându-și privirile către omul bizantin, asupra omului bizantin creștin, asupra caracteristicilor care l-au diferențiat de ceilalți oameni ai istoriei. Astfel, acest om a fost prezentat în figuri de referință – săracul, țăranul, soldatul, dascălul, episcopul, sfântul, omul de afaceri, negustorul – care au fost analizate împreună cu speranțele, temerile și angoasele lor, cu tot ceea ce îi caracteriza, privind la fie-

---

[54] Cf. Kallistos WARE, *L'Église orthodoxe, témoin de ce siècle*, în „Service Orthodoxe de Presse", nr. 234 (décembre, 1999), p. 27.

care în parte modul în care înțelegea și trăia credința creștină[55].

2.2. *Teologie științifică și cultură. Metoda diacritică patristică*

Este nevoie azi de *libertate creatoare*, de o *interpretare creatoare* a întregii istorii a Bisericii și a întregii Tradiții moștenite de la Sfinții Părinți. „Sunt sigur că Sfinților Părinți nu le-ar plăcea ca noi să repetăm ceea ce au spus ei, așa cum fac unii școlari. Ei doresc ca noi să creăm. Și exact aceasta au făcut ei înșiși cu privire la generațiile de dinaintea lor"[56], afirma nu cu mulți ani în urmă Mitropolitul Pergamului Ioan Zizioulas.

Avem nevoie de libertate creatoare, iar acest lucru înseamnă întâi înțelegerea problemelor care i-au frământat pe Sfinții Părinți înșiși și a motivelor adânci care i-au determinat să ia o anume poziție. Trebuie descoperite motivele existențiale care au stat în spatele poziției luate de ei, iar acest lucru este posibil doar printr-un studiu logic și sistematic al operelor lor, al întregii culturi și al contextului istoric în care au activat, căci „trebuie să fim buni istorici"[57].

Dar, pentru a putea trece la o interpretare creatoare a istoriei, trebuie să cunoaștem și problemele existențiale

---

[55] Cf. Guglielmo CAVALLO (Coordonator), *Omul bizantin*, traducere de Ion Mircea, Editura Polirom, Iași, 2000, p. 7-8.

[56] Ioan ZIZIOULAS, *Teologia patristică în lumea modernă*, în „Studii Teologice", XLVIII (1996), nr. 3-4, p. 58. Sfântul Maxim Mărturisitorul a mers dincolo de ceea ce a moștenit, dezvoltând teologia părinților capadocieni și a Sinodului de la Calcedon, încercând să raporteze tradiția la problematica timpului său.

[57] Ioan ZIZIOULAS, *op. cit.*, p. 58.

ale timpului nostru. Până la un punct, problemele existențiale cu care se confruntă ființa umană nu diferă foarte mult de la o perioadă la alta: problema libertății, problema iubirii, a adevărului. Numai modul în care oamenii pun aceste probleme, modul în care aceştia întreabă, diferă de la o perioadă la alta. Sfinții Părinți s-au străduit să raporteze moştenirea primită din trecut, inclusiv Sfânta Scriptură, la propria cultură. Noi avem marea datorie şi chemare să-i „inculturăm" pe Părinți în timpul nostru, să-i aducem în cultura contemporană[58].

Între Evanghelie şi cultură există o dialectică. Cultura nu poate rămâne în afara Evangheliei, deoarece nu are sens în ea însăşi[59], chiar dacă uneori poate exprima unele adevăruri cu privire la spiritul uman. Evanghelia este singura care poate transfigura cultura. La rândul ei, Evanghelia nu poate ajunge la persoanele umane decât prin intermediul culturii, avându-se în vedere contextul cultural specific fiecărui neam. Altfel spus, cultura fără Evanghelie rămâne pe pământ, iar Evanghelia fără cultură nu poate fi comunicată oamenilor[60].

Apelul Părinților la bunurile culturii antice a fost determinat de următorul principiu fundamental: şi în afara creştinismului a fost şi este posibilă o oarecare cunoaştere a adevărului. În discursul de pe Areopag, Sfântul Apostol Pavel le descoperă atenienilor, care adorau Dumnezeul necunoscut, un element al adevărului pe care ei îl posedau fără să îl cunoască (F. Ap. 17, 23). Aceste elemente ale adevărului sunt preluate de Apostolul neamurilor în

---

[58] *Ibidem*.

[59] Aşa-numita „mântuire prin cultură" susținută de Constantin Noica este din punctul de vedere al teologiei un nonsens.

[60] Pr. prof. dr. Dumitru POPESCU, *Teologie şi cultură*, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1993, p. 43.

lumina revelației și puse în slujba propovăduirii sale. Același principiu a fost preluat, aprofundat și dezvoltat de Părinții Bisericii, care s-au folosit de cultura vremii lor, punând-o în slujba revelației[61]. Pentru a reuși, vechii Părinți și scriitori bisericești s-au folosit de o metodă proprie de lucru, pe care o vom descrie făcând apel la unele imagini simbolice folosite de ei înșiși:

1. Clement Alexandrinul avertizează că, în relația cu filosofia greacă, teologul trebuie să procedeze ca un schimbător de bani. Acesta probează moneda înainte de a o cumpăra. Dacă este veritabilă și poartă chipul regelui, trebuie păstrată, dacă nu, trebuie aruncată[62]. Această metodă de lucru stă în strânsă legătură cu afirmația Sfântului Apostol Pavel din Epistola I către Tesaloniceni: „Toate să le încercați; țineți ce este bine" (I Tes. 5, 21).

2. Sfântul Vasile cel Mare și Amfilohie de Iconiu recomandau tinerilor creștini la lectura scrierilor păgâne să observe comportamentul albinelor, care zboară peste toate florile, dar le evită pe cele dăunătoare și nu culeg decât ceea ce este de folos. Tot la fel, tânărul creștin nu trebuie să se teamă de nici o scriere păgână, dar la studierea ei trebuie să dovedească capacitate de selecție.

---

[61] Vezi Christian GNILKA, *ΧΡΕΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, Basel/Stuttgart, 1984, p. 12-14. Exista, pe lângă acest principiu teologic, și unul istoric, care pleca de la premisa că Moise și profeții au trăit cu mult înainte de primii înțelepți și filosofi ai Greciei. Mai mult decât atât, întreaga înțelepciune păgână a fost luată din cărțile Vechiului Testament și prezintă adevărurile de acolo într-o formă întunecată. Acest lucru voia să arate că religia creștină nu era o religie apărută în timpul lui Augustus, ci mult mai veche decât filosofia păgână.

[62] Cu privire la această metodă, vezi R. BOGAERT, *Changeurs et banquiers chez les Pères de l'Église*, în „Ancient Society", 4 (1973), p. 248-252.

3. Aceiaşi Părinţi sfătuiesc tinerii să procedeze ca la culesul trandafirilor: să culeagă florile, dar să aibă grijă să nu se înţepe în spini.

4. Ieronim propune o altă metodă: cu înţelepciunea profană trebuie procedat aşa cum propune Deuteronomul tratarea femeii prizoniere de război (10, 13). Este permis bărbatului iudeu să o ia de soţie abia după ce aceasta îşi tunde părul şi îşi taie unghiile. Astfel, literatura păgână poate deveni, prin curăţirea de orice idolatrie şi murdărie trupească, din slugă o israeliteancă frumoasă[63].

5. Sfântul Grigorie de Nyssa acceptă filosofia păgână ca însoţitoare a creştinului numai dacă fructul care se naşte dintr-o asemenea căsătorie este curat de orice pată străină. Imaginea este luată din Vechiul Testament, unde Sefora îl circumcide pe fiul născut din Moise şi astfel îl salvează pe tată de la moarte, căci îngerul Domnului a încercat să-l omoare (Cf. Ieş. 2, 21 şi 4, 24). Salvarea lui Moise prin circumciderea fiului arată că neefectuarea curăţirii aduce cu sine pedeapsa lui Dumnezeu[64].

În cele ce urmează vom încerca să aprofundăm imaginea albinei care culege mierea din florile câmpiei. Acest model propus exprimă trei principii fundamentale ale metodologiei patristice în folosirea culturii şi filosofiei păgâne:

Folosinţa creştină este atotcuprinzătoare, nelăsând la o parte nici o floare înflorită din câmpia spiritului antic.

Principiul diferenţierii atente la alegerea a ceea ce este folositor.

Prelucrarea tuturor celor selectate într-o nouă unitate[65].

---

[63] Vezi epistola 70 a lui Ieronim adresată lui Magnus, retorul oraşului Roma, în Eusebius HIERONYMUS, *Ausgewählte Briefe: II. Briefband*, (BKV 17), München, 1937, p. 290-291.

[64] Pentru toate aceste exemple vezi Christian GNILKA, *op. cit.*, p. 78-79.

[65] Christian GNILKA, *op. cit.*, p. 102.

Atunci când câmpia se referă la Sfânta Scriptură, totul este mult mai simplu, deoarece toate învăţăturile de aici sunt flori din care se poate culege mierea, aici înfloreşte numai binele. De aceea, creştinii sunt invitaţi de către Sfinţii Părinţi să adopte exemplul albinei care adună miere din multe flori şi astfel să alerge şi ei prin Scriptură pentru a aduna cele necesare mântuirii şi să se hrănească din ele[66].

Atunci când pe câmpie nu se află numai flori adevărate, ci atât flori adevărate, cât şi flori înşelătoare, lucrurile se complică. Aici teologul, la fel ca albina, trebuie să selecteze, diferenţiind şi analizând cu mijloacele proprii, cu simţurile şi cu raţiunea, ceea ce este de folos şi conform adevărului.

Celebră în acest sens a rămas până azi *Omilia a XXIIa către tineri* a Sfântului Vasile cel Mare[67], unde ierarhul încearcă, folosind exemplul albinei, să arate tinerilor creştini cum pot întrebuinţa cu folos literatura scriitorilor eleni:

„După cum celelalte fiinţe se bucură numai de mirosul sau de frumuseţea florilor, iar albinele pot lua din ele şi mierea, tot aşa şi aici, oamenii care nu caută în astfel de scrieri numai plăcutul sau frumosul pot să scoată din ele şi un oarecare folos pentru suflet. Trebuie deci şi voi să citiţi scrierile autorilor profani, aşa cum fac albinele; acelea nici nu se duc fără nici o alegere la toate florile, nici nu încearcă să aducă tot ce găsesc în florile peste care se aşază, ci iau cât le trebuie pentru lucrul lor, iar restul îl lasă cu plăcere. Noi, dacă suntem înţelepţi, să luăm din

---

[66] *Ibidem*.

[67] Popularitatea acestei scrieri în teologia românească este dovedită de numărul mare de traduceri şi publicări ale ei. I. Zahariad, Constantin D. Vasilescu, pr. prof. Petre Procopoviciu, Alex. Horhoianu şi pr. Dumitru Fecioru sunt cei care au tradus scrierea în secolele al XIX-lea şi al XX-lea.

cărţi cât ni se potriveşte nouă şi cât se înrudeşte cu adevărul, iar restul să-l lăsăm. Şi după cum atunci când culegem flori de trandafir dăm la o parte spinii, tot aşa şi cu nişte scrieri ca acestea; să culegem atât cât este de folos şi să ne ferim de ceea ce este vătămător. Aşadar chiar de la început se cuvine să cercetăm pe fiecare dintre învăţături şi să le adaptăm scopului urmărit, conform proverbului doric: «potrivind piatra după fir»"[68].

Unul din conceptele-cheie ale acestui text este tocmai acela al „folosului sufletesc". Mulţi comentatori ai acestei omilii văd fundamental în acest text faptul că Sfântul Vasile arată utilitatea literaturii păgâne pentru un creştin. Dar, pe de altă parte, Sfântul Vasile cel Mare accentuează pericolele lecturii atât de mult, încât scrierea sa poartă în acelaşi timp şi caracterul unui avertisment. Ierarhul din Cezareea Capadociei încearcă să-i determine pe tineri să ia din literatura păgână numai ceea ce este de folos, lucru prin care este exprimat deja faptul că există şi contrariul – ceea ce este vătămător. Tinerii învăţau în şcoli păgâne, unde se citeau texte ale autorilor clasici păgâni. Tânărul creştin avea nevoie de o abordare inteligentă şi precaută a acelor autori, adică să separe „ceea ce este folositor" de „ceea ce este dăunător", acceptând ceea ce foloseşte şi respingând ceea ce dăunează. Dar pentru aceasta este nevoie de o metodă diacritică. Această metodă trebuie mijlocită tocmai de către pedagogul creştin, care, după exemplul albinei, alege, selectează, decide de ce are nevoie şi se fereşte de ceea ce este dăunător. Ceea ce îşi are scopul în interiorul graniţelor existenţei pământeşti nu poate fi

---

[68] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia a XXII-a către tineri*, în *Idem, Scrieri, partea întâi. Omilii la Hexaemeron. Omilii la Psalmi, Omilii şi Cuvântări*, traducere de pr. Dumitru Fecioru, (PSB, 17), Editura IBMBOR, Bucureşti, 1986, p. 569-570.

de folos pentru suflet, ci doar ceea ce slujeşte la pregătirea pentru viaţa viitoare[69].

2.3. *Teologie ştiinţifică şi erezie*

Deja în Biserica veche teama de erezie impunea existenţa unui didascal creştin, fără rectificările căruia cuvântul era ameninţat de denaturare, de înţelegere greşită, de iudaizare, de gnoză falsă[70]. Sfântul Ioan Gură de Aur considera tot la fel capacitatea argumentării ştiinţifice din Scriptură, ca fiind una din caracteristicile fundamentale ale preotului ortodox, tocmai pentru ferirea de erezie[71].

Teologul trebuie să-şi însuşească arta argumentării din Sfintele Scripturi, dar pentru aceasta este nevoie de introduceri ample în contextul istoric al Scripturii, de cunoaşterea principiilor de hermeneutică biblică, de cunoaşterea modului în care Biserica a trăit şi a interpretat Scriptura de-a lungul veacurilor, a modului în care a interpretat-o liturgic, dar şi de cunoaşterea principiilor retoricii şi ale omileticii[72]. Pentru a ajunge astfel la arta argumentării, trebuie reunite eforturile studiilor biblice, ale patristicii şi ale istoriei Bisericii, iar nu în ultimul rând ale istoriei dogmelor, ale liturgicii şi ale teologiei pastorale.

Sfântul Ioan vede ştiinţa argumentării ca o frână împotriva pierzării, căci „din pricina neştiinţei unui singur om – spune el mai departe – este aruncat poporul cel mult în cea mai adâncă prăpastie a pierzării"[73].

---

[69] Christian GNILKA, *op. cit.*, p. 111-112.

[70] T. M. POPESCU, *Primii didascali creştini*, p. 95.

[71] Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 120.

[72] Teologul evanghelic Gerhard Ebeling a încercat să arate cum în viziune protestantă, istoria Bisericii poate fi privită ca istorie a interpretării Sfintei Scripturi.

[73] Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 120.

Teologia ştiinţifică ne fereşte de erezie, dar aduce cu ea şi un mare pericol, deoarece mari savanţi ai creştinătăţii, ca de exemplu Origen şi Augustin, au căzut în erezie tocmai datorită ştiinţificităţii teologiei pe care au promovat-o.

În ciuda culturii lor filosofice şi a înclinaţiilor pentru speculaţie, Părinţii tradiţiei răsăritene, credincioşi principiului apofatic al teologiei, au ştiut să-şi „răstignească" gândirea în faţa misterului şi nu L-au înlocuit pe Dumnezeu prin idoli ai lui Dumnezeu.

Teologul nu trebuie să folosească teologia harismatică şi teologia ştiinţifică în mod independent una de cealaltă, deoarece experienţa cunoaşterii este în acelaşi timp catafatică şi apofatică[74]. În această împletire a cunoaşterii are întâietate ceea ce se numeşte experienţă şi viaţă. Mai întâi trăim, iar apoi reflectăm şi demonstrăm ceea ce deţinem.

Împletirea celor două metode de cunoaştere ajută la evitarea oricăror erezii şi învăţături false, prin faptul că una se referă la creat, iar cealaltă la necreat. Teologia afirmativă (*via afirmationis*) şi negativă (*via negationis*), metodele de cunoaştere ale teologiei apusene, nu corespund celor două metode de teologhisire răsăritene, deoarece ambele se află în sfera creatului, în metoda lor dominând dialectica şi ridicarea intelectuală către Dumnezeu. Avem în faţă o teologie catafatică izolată, care Îl transformă pe Dumnezeu în creatură, devenit astfel o mărime naturală, matematică, putând fi studiat intelectual. Ambele căi de cunoaştere, operând în cadrul realităţii create, intră în concurenţă cu ştiinţele naturii, luptându-se pentru adevăr prin metode umane.

Teologia ortodoxă, prin metodologia ei dublă, este ferită de acest gen de demers, deoarece, în timp ce teologia catafatică poate adapta cu lejeritate orice cunoaştere ştiinţifică

---

[74] Nikos MATSOUKAS, *op. cit.*, p. 167.

şi raţională a lumii de azi, această cunoaştere neexprimând decât unele „nume" care au caracter provizoriu, prin intermediul căii apofatice teologul lasă la o parte cele cauzate şi toate „numele" teologiei catafatice, ridicându-se la „norul cel mai presus de minte", la Dumnezeu, Care este mai presus de toate aceste numiri şi raţionalizări[75]. Teologia apofatică, cunoaşterea apofatică, este o „Golgotă a gândirii"[76].

Când teologia se transformă într-o filosofie religioasă, neoprindu-se în pragul misterului, se ajunge la o patologie conceptuală a unui probabilism întâmplător. Aşa au fost cazul gnosticismului, interesat de protologie şi eshatologie dincolo de revelaţia divină, cazul lui Origen sau Augustin, care au ieşit din tradiţie tocmai prin lepădarea apofatismului. Atunci când contingenţa filosofală pătrunde în sfera teologiei, apare erezia sau idolatria. După Sfântul Grigorie Palama, la orice argument există un contraargument. La orice punct de vedere există unul opus[77]. De aceea este nevoie adesea de tăcere. Părinţii spuneau acelaşi lucru prin cuvântul sau tăcerea lor, prin viaţa şi prin moartea lor: moartea a fost biruită.

Teologia, ca spaţiu al tăcerii, se naşte tocmai din smerenia care ne vine din întâlnirea existenţială cu Dumnezeu. Cu cât cunoaştem mai multe despre Dumnezeu şi cu cât pătrundem mai mult în tainele dumnezeieşti, cu atât ne smerim mai mult, dându-ne seama de imposibilitatea noastră de a cuprinde şi înţelege Nemărginitul[78]. Prin aceasta, cunoaşterea lui Dumnezeu îşi păstrează permanent caracterul ei paradoxal, fiind în acelaşi timp cunoaştere şi necunoaştere, vorbire şi tăcere.

---

[75] Nikos MATSOUKAS, *op. cit.*, p. 168.
[76] Arhimandritul VASILIOS, *op. cit.*, p. 14.
[77] Arhimandritul VASILIOS, *op. cit.*, p. 24.
[78] Ioan-Cristinel TEŞU, *op. cit.*, p. 150.

CAPITOLUL III

Preliminarii metodologice

3. Preliminarii metodologice

3.1. Transmiterea vechilor texte creştine

Întreaga teologie se fundamentează pe vechile texte creştine, pe scrierile Părinţilor şi scriitorilor bisericeşti, care sunt izvoarele ce stau la baza majorităţii disciplinelor teologice predate în universităţile lumii moderne. Istoria Bisericii, Patrologia, Exegeza biblică, Dogmatica, Morala, Spiritualitatea, Pastorala, Liturgica, Dreptul bisericesc, toate îşi au izvorul în Sfânta Scriptură şi în scrierile Bisericii vechi. Istoria primelor trei veacuri creştine este cu neputinţă de refăcut fără Istoria bisericească a lui Eusebiu de Cezareea, la fel cum istoria cultului liturgic din Biserica veche nu poate fi concepută fără apelul la jurnalul de călătorie al celebrei pelerine spaniole Egeria[79]. Exegeza biblică modernă ar trebui să se orienteze după exegeza şi hermeneutica patristică. Dreptul bisericesc îşi are primele izvoare în vechile regulamente bisericeşti şi în canoanele Sinoadelor ecumenice sau locale.

Având în vedere aceste aspecte este nevoie ca, în cadrul introducerii în metoda de cercetare ştiinţifică în teologie, să fie prezentat modul în care vechile scrieri creştine s-au transmis şi au ajuns până la noi. Cunoaşterea tradiţiei manuscrise a textelor respective oferă elemente metodice importante cu privire la valoarea textelor patristice, pe care le avem la îndemână în ediţiile critice moderne.

---

[79] O analiză a însemnărilor de călătorie ale Egeriei şi traducerea jurnalului său în limba română la Pr. Marin BRANIŞTE, *Însemnările de călătorie ale pelerinei Egeria sec. 4*, Teză de doctorat, în „Mitropolia Olteniei", XXXIV (1982), nr. 4-6, p. 225-381.

Până la inventarea tiparului în secolul al XV-lea, textele erau transmise prin copiere continuă. Deoarece, de regulă, manuscrisul original nu s-a păstrat, refacerea textului unei opere vechi într-o ediție critică modernă se bazează pe manuscrisele ulterioare. Aceste manuscrise se găsesc în biblioteci mai mari, fiind accesibile la secțiile de manuscrise. Știința care se ocupă cu studiul manuscriselor din punctul de vedere al obiectului în sine și nu al textului se numește ***codicologie***, codicologii fiind cei care sistematizează manuscrisele în cataloage, numerotându-le (de exemplu: „Cod. vat. gr. 1420" – „Codex Vaticanus Graecus 1420"). Celebre în ceea ce privește numărul mare de manuscrise sunt Biblioteca Vaticanului și Biblioteca Mânăstirii Sfânta Ecaterina de la Muntele Sinai.

Pentru a putea citi manuscrise este nevoie de o introducere în tipul de scriere respectiv, lucru ce presupune și o cunoaștere a prescurtărilor și a ornamentelor scrierii. ***Paleografia*** este știința care se ocupă cu descifrarea manuscriselor, cu datarea, localizarea și stabilirea autenticității lor.

Materialul de scris al Antichității a fost până în secolul al IV-lea după Hristos ***papirusul***[80]. Acesta se producea din tulpina trestiei papirus, orașul Fajum din Egiptul de Nord fiind centrul de fabricație al „hârtiei papirus". Textul era scris în interiorul papirusului în coloane (scriere colometrică), de la stânga la dreapta, fără pauză între cuvinte, papirusul fiind rulat. Papirusul era scris doar pe interior (recto), unde fibrele erau așezate orizontal și mai rar pe exterior (verso), unde fibrele erau așezate vertical. La scris se folosea un condei, care se înmuia într-o cerneală obținută dintr-un amestec de gumă și funingine. După scriere papirusul

---

[80] Pentru procesul fabricării papirusului în antichitate, a se vedea relatarea lui Plinius cel Bătrân, *Historia Naturalis*, XIII, 69-83 în Remus Mihai FERARU și Constantin JINGA, *Merele de Aur. Antologie de documente scrise din epoca Noului Testament*, Editura Marineasa, Timișoara, 2001, p. 55-59.

era rulat, legat şi păstrat într-o cutie scpecială. Un asemenea sul de papirus scris se numea *volumen*. Din secolul I după Hristos erau făcute şi cărţi din papirus, care se numeau *codex*. O rolă era tăiată în bucăţi, bucata era îndoită, iar patru astfel de foi duble erau fixate una în cealaltă (quaternione, 16 pagini sau quinione, 20 pagini). Textele de pe papirusuri se citează în modul următor: ***fol 7***$^{r/v}$ ***= folium (pagina) 7 recto/verso.***

Papirusul era totuşi un material perisabil, uzându-se foarte repede. Toate textele Noului Testament trebuie să fi fost scrise pe papirus, fiindcă era un material uşor accesibil Sfinţilor Apostoli. Aşa se explică dispariţia manuscriselor originale în numai câteva decenii[81].

Papirologia este ştiinţa care se ocupă cu studiul papirusurilor. Deoarece papirusurile din perioada veche creştină ne transmit scrisori, facturi, contracte şi alte documente de pietate personală, ele sunt neapărat necesare pentru studiul vieţii de zi cu zi a creştinismului antic. De remarcat este faptul că, datorită lui Charles Wessely, posedăm a colecţie a celor mai vechi papirusuri creştine cu traducere franceză: *Les plus anciens Monuments du Christianisme. Écrits sur Papyrus*, Patrologia Orientalis (=PO) 4/2, Paris, 1906 şi 18/3, Paris, 1924 = Turnhout 1985[82].

Două exemple cu privire la importanţa papirusurilor:

Un fragment din lucrarea *Adversus Haereses* a Sfântului Irineu al Lyonului, descoperit în oraşul monahal Oxyrhynchos din Egiptul de Jos, arată că, la puţini ani după scrierea lucrării (între 180 şi 185), aceasta era cunoscută în nordul Egiptului. Micuţul text descoperit de editori pe şase bucăţele de papirus, unele mai mici de 1 cm^2, dovedeşte atât strânsele legături dintre Bisericile din Galia şi Egipt, cât şi marea

[81] Cf. *Studiul Noului Testament pentru Institutele teologice*, ediţia a treia, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1983, p. 39.

[82] Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1995, p. 30-31 şi p. 172.

importanță a drumurilor romane pentru transmiterea informațiilor și circulația scrierilor teologice în Biserica veche.

O scrisoare transmisă, tot pe un papirus, dintr-o oază din pustiul Libiei relatează cum o creștină exilată în cadrul persecuției diocletiene din anul 304 a fost primită și luată imediat în grijă de comunitatea creștină din acel loc[83]. Papirusul documentează astfel modul în care „*Evanghelia iubirii aproapelui*" era trăită la cotele cele mai înalte în Biserica veche.

Din secolul al IV-lea a început să fie folosit pentru scris ***pergamentul***, piele prelucrată în acest scop mai întâi în orașul Pergam. Acesta era mai durabil și putea fi scris mai ușor pe ambele părți. Uneori, din cauza costurilor ridicate, pergamentul sau papirusul era rescris (***Palimpsest*** sau *codex rescriptus*). Un palimpsest este foarte valoros, deoarece, prin mijloacele moderne de astăzi, se pot descifra ambele scrieri, chiar dacă au fost redactate la intervale foarte mari de timp.

Din China, prin intermediul arabilor, a fost adusă în Europa hârtia de bumbac, începând cu secolul al X-lea. După ce europenii au deprins ei înșiși tehnica producerii hârtiei în secolul al XIII-lea, aceasta a înlocuit total pergamentul.

Manuscrisele

Dacă de la autorii creștini din Evul Mediu și mai apoi din epoca reformei și cea modernă posedăm destul de multe manuscrise originale, în ceea ce îi privește pe autorii creștini antici nu deținem de la ei decât foarte puține manuscrise originale sau fragmente ale acestora. Majoritatea textelor ni s-au transmis în copii ale manuscriselor originale. Reconstituirea vechilor texte creștine presupune, datorită radi-

[83] *Ibidem*, p. 30-31. Cu privire la episodul creștinei exilate în Libia, a se vedea A. DEISSMANN, *Ein Original-Dokument aus der Diokletianischen Christenverfolgung*, herausgegeben und erklärt, Tübingen, 1902.

erilor, lacunelor şi lipsurilor prezente în manuscrisele transmise, o muncă ştiinţifică de editare.

> Posedăm, de exemplu, un codex manuscris original al Fericitului Augustin (†430), care trebuie să fi fost scris în Africa de Nord. Acesta a fost păstrat la călugării maurini din Saint-Germain-des-Prés, iar astăzi se găseşte în Biblioteca oraşului Sankt Petersburg, fiind una din comorile bibliotecii[84].

În privinţa scrierilor Noului Testament, ştim că Sfântul Apostol Pavel şi-a dictat aproape toate epistolele sale, scriind cu mâna proprie numai binecuvântarea finală şi salutul pentru certificarea autenticităţii[85]. Dacă în cazul celorlalte scrieri ale Noului Testament nu cunoaştem modalitatea redactării lor, este totuşi sigur că transcrierea prin caligrafi a fost făcută la toate cele 27 de cărţi, deoarece acestea urmau a fi citite în comunităţile creştine[86]. Cu privire la Origen, ştim că munca sa didactică, ştiinţifică şi misionară nu îi dădea voie să-şi scrie singur operele, ci le dicta tahigrafilor, care se schimbau unii pe alţii la diferite ore. Prietenul său, Ambrozie, i-a pus la dispoziţie mai mult de şapte tahigrafi, tot atâţia copişti şi un număr mare de caligrafi[87]. Această împărţire a muncii de copiere a manuscriselor s-a păstrat şi în Evul Mediu. Principalii copişti ai textelor creştine antice au fost călugării, pentru care producerea cărţilor era un adevărat „apostolat al peniţei". Alcuin, învăţatul călugăr de la curtea lui Carol cel Mare, considera că: „Scrisul cărţilor este mai bun decât săpatul viei; acela slujeşte stomacului său, iar acesta sufletului"[88]. Pe lângă tahigrafi şi

---

[84] Christoph MARKSCHIES, *op. cit.*, p. 90.

[85] Cf. *Studiul Noului Testament*, p. 37.

[86] *Studiul Noului Testament*, p. 38.

[87] Pr. prof. dr. Ioan G. COMAN, *Patrologie*, Sfânta Mănăstire Dervent, 1999, p. 72.

[88] „Foedere quam vites melius est scribere libros, ille suo ventri serviet, iste animae" apud Christoph MARKSCHIES, *op. cit.*, p. 89.

caligrafi, munceau şi anumiţi monahi specializaţi în producerea titlurilor, a începuturilor de text, a miniaturilor şi a ilustraţiilor. Cei mai eruditi dintre monahi se ocupau cu corectarea textelor. În urma cercetării unor manuscrise din Mânăstirea St.-Gallen (Elveţia) s-a putut arăta că un copist din epoca carolingiană avea nevoie de trei zile pentru a copia o sută de pagini de text, în timp ce în epoca otoniană erau copiate şase sute de pagini în două săptămâni[89].

În timpul procesului de dictare, copiere şi corectare a manuscriselor au pătruns în texte foarte adesea greşeli, datorate unei false citiri sau copieri, iar uneori fiind introduse chiar în mod intenţionat. Omiterea câtorva litere sau chiar a unui rând, saltul la litere asemănătoare, prescurtări neînţelese, introducerea de notiţe în text (glose) sau chiar „corecturi" conştiente au putut schimba textele.

Clement Alexandrinul, precum şi Origen şi Ieronim au constatat că textul cărţilor Noului Testament avea o mulţime de variante în manuscrisele transcrise şi transmise până în vremea lor. Confruntându-se astăzi manuscrisele păstrate ale Noului Testament, s-a ajuns la concluzia că aproape nu există verset, care să nu aibă mai multe variante în textele transmise, în traduceri şi în citatele Sfinţilor Părinţi[90].

Cu reconstituirea textului cel mai apropiat de original se ocupă critica de text. Aceasta are în vedere nu numai tradiţia directă, ci şi tradiţia indirectă (citate, aluzii, excerpte, traduceri sau chiar parodii). Toate manuscrisele trebuie comparate unul cu altul, pentru a se putea constata relaţia dintre ele (**colaţionare**). Cu ajutorul aşa-numitelor ***errores significativi*** (lacune, adăugiri, confuzii etc.), se poate constata care manuscris depinde de celălalt. Raportul de dependenţă al manuscriselor este prezentat într-un arbore genealogic al acestora. Cel mai vechi manuscris este

---

[89] *Ibidem*, p. 90.
[90] Cf. *Studiul Noului Testament*, p. 43.

numit arhetip. Atunci când arhetipul este ireproşabil, textul poate fi reprodus cu destul de mare uşurinţă. Atunci când arhetipul este incomplet, deteriorat sau se constată multe intervenţii în text, editorul poate propune corecturi. Atunci când manuscrisul arhetip nu mai există, aflându-ne doar în posesia unor traduceri ale textului şi dispunând de unele prelucrări mai târzii ale acestuia, editorul poate propune criteriile conform cărora textul presupus original poate fi reconstituit.

Exemplu: Reconstrucţia textului „Tradiţiei Apostolice" = TA

Traditio Apostolica este un regulament bisericesc datat la cumpăna dintre secolele al II-lea şi al III-lea creştine, de o importanţă capitală cu privire la organizarea bisericii creştine în acea vreme[91]. Este cea mai citată scriere teologică în producţia teologică de după Conciliul II Vatican. Lucrarea este atribuită de o mare parte a cercetătorilor lui Ipolit al Romei, nu fără a exista însă o serie de voci împotriva acestei ipoteze.

Regulamentul bisericesc a fost scris iniţial în limba greacă. Din textul original nu s-au mai păstrat decât unele mici fragmente. Textul original nu mai poate fi reconstituit decât cu ajutorul traducerilor şi al prelucrărilor mai târzii ale lucrării. Posedăm acum o traducere latină de la sfârşitul secolului al IV-lea, cu diverse interpolări şi mai multe traduceri în limbi orientale: sahidică, bohairică, arabă şi etiopiană. Aceste traduceri depind una de cealaltă, prima dintre ele fiind cea sahidică, al cărei text nu este complet. Traducerea etiopiană, care este realizată după cea arabă, făcută, la rândul ei, după cea sahidică, are o valoare deosebită pentru reconstruirea tex-

---

[91] Textul acestui regulament bisericesc a fost tradus de curând şi în limba română de către pr. Petru BUBURUZ, *„Tradiţia apostolică" a Sfântului Ipolit Romanul*, în „Ortodoxia", LI (2000), nr. 3-4, p. 74-92. Din nefericire, introducerea care precede traducerea este necritică şi fără nuanţele necesare, chiar titlul trădând situarea autorului în afara discuţiei internaţionale cu privire la această scriere. Pentru o prezentare realistă, a se vedea acum: Claudio MORESCHINI/Enrico NORELLI, *Istoria literaturii creştine vechi greceşti şi latine. I – De la Apostolul Pavel până la epoca lui Constantin cel Mare*, Editura Polirom, Iaşi, 2001, p. 150-152.

tului TA, deoarece conţine rugăciuni care lipsesc în traducerile sahidică şi arabă.

Pe lângă traduceri, ne stau la dispoziţie o serie de prelucrări ale acestei scrieri în regulamente bisericeşti ulterioare: *Constituţiile Apostolice*, *Testamentul Domnului* şi *Canoanele lui Ipolit*. B. Botte a încercat o reconstrucţie a textului original al TA cu ajutorul traducerilor şi al prelucrărilor ulterioare, bazându-se pe următoarele reguli: traducerile au prioritate faţă de prelucrări; traducerile în latină, sahidică, arabă şi etiopiană nu au aceeaşi valoare, ultimele trei nefiind reprezentative acolo unde cea latină corespunde cu prelucrările din *Testamentul Domnului* şi *Canoanele lui Ipolit*; acolo unde traducerea etiopiană corespunde cu cea latină, acestea au prioritate înaintea celorlalte etc[92].

Drept urmare, textul TA reconstituit de către Botte, şi care s-a impus cel mai mult, este rezultatul unei munci de interpretare şi comparare a o serie de martori ai textului original[93].

---

[92] A se vedea prezentarea detaliată a acestui proces de reconstrucţie la Wilhelm GEERLINGS, *Einleitung zu TA*, în *Zwölf-Apostel-Lehre/Apostolische Überlieferung*, (FC 1), Herder, Freiburg, 1991, p. 149-157.

[93] În urma unor cercetări şi observaţii noi cu privire la autorul Tradiţiei Apostolice, renumitul istoric bisericesc german Christoph Markschies, profesor de Istoria Bisericii Vechi la Facultatea de Teologie a Universităţii din Heidelberg, face recomandarea ca, până la editarea unei *Editio critica maior* a Tradiţiei Apostolice, aceasta din urmă să nu mai fie folosită ca izvor pentru argumentaţii istorice şi teologice. Acest lucru se datorează faptului că textul reconstruit de Botte, care este folosit până astăzi ca text de bază de către cercetători, provine dintr-o epocă în care în materialul vechi existent a fost introdusă terminologia trinitară a epocii respective. De aceea se poate considera *a priori* că scrierea a suferit în secolul al IV-lea prelucrări substanţiale. Cf. Christoph MARKSCHIES, *Wer schrieb die sogenannte Traditio Apostolica? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte*, în Wolfram KINZIG, Christoph MARKSCHIES, Markus VINZENT, *Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten „Traditio Apostolica", zu den „Interroga-tiones de fide" und zum „Römischen Glaubensbekenntnis"*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1999, p. 53-56.

Inscripţiile

Pentru refacerea vieţii sociale, a vieţii de zi cu zi, dar şi a mentalităţilor creştinismului antic şi pentru confirmarea unor date oferite de Sfânta Scriptură sau de alte scrieri vechi sunt foarte importante inscripţiile creştine, chiar dacă ele sunt foarte rar întrebuinţate şi analizate de către disciplinele teologice academice[94].

Epigrafia este ştiinţa care se ocupă cu descifrarea şi interpretarea inscripţiilor vechi, făcute pe piatră, metal, lemn etc. Importanţa lor pentru Biserica veche este susţinută de numărul mare al acestora: aproximativ 50.000[95].

Până în prezent, nu s-a iniţiat nici o colecţie amplă, care să cuprindă inscripţiile vechi creştine greceşti şi latine. Există însă colecţii restrânse la anumite regiuni, cum ar fi, de exemplu, corpusul: *Inscriptiones Christianae Vrbis Romae*, care cuprinde inscripţiile creştine descoperite în Roma. Pentru inscripţiile creştine latine din Antichitate există, de asemenea, o selecţie în trei volume realizată de Ernst Diehl[96], ucenicul celebrului istoric bisericesc german Hans Lietzmann[97].

---

[94] Pentru a realiza importanţa inscripţiilor în vederea refacerii modului de viaţă al creştinilor din Imperiul bizantin, a se vedea studiul prof. dr. Emilian POPESCU, *Credinţa vie a creştinilor din Imperiul bizantin în lumina inscripţiilor*, în „Biserica Ortodoxă Română", CIII (1985), nr. 1-2, p. 143-159.

[95] O privire de ansamblu asupra materialului existent şi o introducere în problematica legată de inscripţii oferă Carl Maria KAUFMANN, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Freiburg, 1917.

[96] Ernst DIEHL, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, Bd. 1-3, Berlin, 1925-1931.

[97] Pentru o prezentare detaliată a principalelor colecţii, în care au fost editate inscripţiile creştine, a se vedea Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 32-36.

Cu privire la istoria creştinismului pe teritoriul patriei noastre între secolele al IV-lea şi al XIII-lea, sunt foarte importante inscripţiile greceşti şi latine publicate de către prof. dr. Emilian Popescu[98].

Exemplu: Posedăm două inscripţii legate de epoca Noului Testament, care vin să confirme şi să precizeze date oferite de Sfânta Scriptură cu privire la unele persoane:

Din inscripţia către Gallio de la Delphi, descoperită în secolul al XX-lea, se poate deduce că acesta a fost numit proconsul al provinciei Ahaia între anii 50-51 d. Hr. Oficiul de proconsul era bienal. Drept urmare, Sfântul Apostol Pavel a fost adus înaintea lui la Corint (Cf. F. Ap. 18, 12) cândva între anii 50-52 d. Hr. Cu ajutorul acestei inscripţii se poate data cu o mai mare precizie şederea Sfântului Apostol Pavel la Corint, în timpul celei de-a doua călătorii misionare.

Dintr-o altă inscripţie monumentală, descoperită în 1961 în Cezareea Palestinei, se poate deduce că, într-un an neprecizat al şederii sale în Iudea (între 26 şi 36 d. Hr.), Pilat ar fi închinat un templu, numit Tiberieum, împăratului Tiberius şi casei imperiale[99]. Această inscripţie confirmă într-adevăr că Pilat a fost procurator al Iudeii în vremea răstignirii Mântuitorului Hristos.

Inscripţiile lui Abercius de Hierapolis şi Pectorios din Autun, ambele datate la sfârşitul secolului al II-lea d.Hr., evidenţiază însemnătatea deosebită a Euharistiei pentru viaţa creştinilor antici[100]. Prin aceasta, sunt confirmate puţinele mărturii existente în textele creştine din primele două secole, cu privire la importanţa Euharistiei în viaţa primilor creştini.

---

[98] Prof. dr. Emilian POPESCU, *Inscripţiile greceşti şi latine în secolele IV-XIII descoperite în România*, Bucureşti, 1976 – lucrare distinsă cu premiul „Vasile Pârvan" al Academiei.

[99] Cf. Remus Mihai FERARU şi Constantin JINGA, *op. cit.*, p. 95-96.

[100] Ambele inscripţii sunt comentate şi traduse de pr. prof. dr. Ioan RĂMUREANU în *Actele martirice*, studiu introductiv, traducere şi note de pr. prof. dr. Ioan Rămureanu, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1997, p. 351-368.

3.2. *Ediția critică. „A doua ediție" în Antichitate*

3.2.1. *Ediția critică*

Vechile texte creştine au fost modificate de-a lungul istoriei, aşa cum am văzut, în moduri diferite. Se vorbeşte de ***revizuirea*** unui text atunci când autorul sau altcineva modifică sau adaugă anumite pasaje, fără intenția falsificării textului respectiv. Atunci când cineva introduce în text cuvinte sau fraze, care nu aparțin originalului, cu intenția falsificării textului original, vorbim de ***interpolare***[101]. Ediția critică este cea care încearcă să descopere şi să înlăture toate adăugirile sau intervențiile făcute în text de-a lungul transmiterii sale manuscrise.

Ediția critică încearcă să prezinte cel mai bun text posibil al unei scrieri vechi. Este vorba de editarea textului respectiv, însoțit de aparatul critic corespunzător. În introducere sunt descrişi şi prezentați separat toți martorii (manuscrisele) textului respectiv, prescurtările acestora şi relația unuia față de celălalt. Informațiile cu privire la autor, precum şi la timpul şi locul scrierii fac parte, de asemenea, din introducerea care precedă textul editat.

Textul tipărit în ediția critică este cel care, după părerea editorului, ar fi fost scris de autorul respectiv, făcându-se împărțirea corespunzătoare în capitole, precum şi numerotarea rândurilor pe fiecare pagină. La editarea textului se folosesc următoarele semne, conform sistemului de paranteze Leiden[102]:

---

[101] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 113.

[102] Acest sistem de semne poartă acest nume, deoarece a fost adoptat în anul 1931 la Congresul Internațional al Orientaliştilor, care a avut loc în oraşul universitar olandez Leiden.

[...]	text distrus în original, înlocuit
(...)	dezlegare a prescurtărilor
<...>	adăugiri sau schimbări ale editorului
[[...]]	pasaj radiat de către copiator
†	text corupt
*	lacună în papirus, codex, etc.
.....	litere indescifrabile sau lipsă (numărul punctelor corespunde, în general, literelor lipsă)[103]

Pe aceeaşi pagină, sub text, se află mai multe aparate de documentare. S-a impus până acum modelul de ediţie critică cu trei aparate.

2 Vide Rm 11, 33 2sq Cf II Cor 9, 15; Phil 4, 7 4 sq Cf Procl inst 7-13...

AaAcAeAhAlAqEcFa...

---

1 οντα om Pp και γνωσιν om PaPo...[104]

Primul indică izvoarele pentru anumite propoziţii sau *topoi* ai unui text. Se folosesc multe prescurtări, care trebuie toate explicate în prefaţa textului. (Prima cifră indică rândul din ediţia critică la care se face referire; cu *Vide* = *vezi* sunt indicate citate textuale din Sf. Scriptură sau alte texte; cu *confer* = *compară* sunt indicate aluziile la unele texte; *sequens* este prescurtat *sq* şi se referă la următoare-

---

[103] Pentru o listă cuprinzătoare a mai multor prescurtări folosite în aparatul critic a se vedea G. JÄGER, *Einführung in die Klassische Philologie*, München, 1990, p. 224 ş.u.

[104] Exemplul de aparat critic a fost luat după Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 105.

le rânduri). Pe lângă textele din Sfânta Scriptură sunt indicate și texte patristice, filosofice sau istorice, care exprimă aceleași idei.

Al doilea aparat indică lista de manuscrise care confirmă textul respectiv, înșirându-le conform prescurtărilor propuse. Manuscrisele prescurtate aici cu Aa, Ac și Ae sunt toate din același loc, în cazul de față, din Mănăstirea Vatoped din Muntele Athos. *Fa* este, de exemplu, un manuscris din Florența.

Cel de-al treilea aparat indică variante existente în unele manuscrise sau corecturi propuse de editor (*om* vine de la *omisit* și se referă la anumite cuvinte care sunt lăsate la o parte în unele manuscrise). Acest al treilea aparat este foarte important în cazul unor locuri controversate ale unui anume text, deoarece se poate observa câte manuscrise conțin un concept fundamental din acel text.

Cu ajutorul acestui aparat se evidențiază destul de clar istoria transmiterii textului respectiv, dar și izvoarele care îi stau la bază. Cercetătorul poate remarca diferiți termeni teologici care sunt omiși sau pasaje care au fost adăugate. În prefața lucrării, editorul respectiv este dator să dea toate informațiile cu privire la modul în care a reconstituit textul pe baza manuscriselor existente.

În teologia românească această metodă de lucru nu este nouă. Prima „școală de teologie", care și-a însușit metodele științifice, a fost una monahală, cea a „starețului" Paisie Velicikovski de la Neamț. Iată ce scrie un bun cunoscător al activității literare desfășurate în „școala" lui Paisie de la Neamț la sfârșitul secolului al XVIII-lea: „O dată cu trecerea anilor, metoda muncii filologice s-a perfecționat desfășurându-se acum după norme riguroase. Înainte de toate trebuia stabilit textul original autentic,

evaluând diferitele recenzii manuscrise; apoi se proceda la o traducere literală, cu scopul de a evita subiectivitatea traducătorului, pentru a se ajunge în sfârşit la o ultimă revizuire. Instrumentele de lucru erau şi ele considerabil ameliorate: traducătorii dispuneau acum de bune dicţionare, de gramatici, de manuale de paleografie cu reguli fixe de traducere şi transliterare dintr-o limbă în alta"[105].

Pr. prof. Dumitru Stăniloae, traducătorul textelor filocalice în limba română, regreta faptul că, până la mijlocul secolului al XX-lea, nu se publicaseră ediţii critice ale scrierilor cuprinse în *Filocalia*, cu texte cât mai sigure. De aceea a fost nevoit să compare textele din *Filocalia* cu cele din *Patrologia* lui Migne, urmând fie o variantă, fie cealaltă, „după cum ni se părea mai de încredere una sau alta (ţinând seama de legătura cu contextul, de inteligibilitate etc.)"[106]. Cunoscând exigenţele muncii ştiinţifice, era conştient că unele texte nu par „să fie simţitor depărtate de original", deşi la altele pot fi modificări mai serioase. „Uneori ele (textele – *n.n.*) vor fi de-a dreptul de neînţeles, încât va trebui să întregim sau să construim textul după chibzuiala noastră"[107].

Marele teolog român a simţit pericolul practic pentru viaţa duhovnicească pe care îl poate aduce cu sine redarea unui text corupt sau neclar. Cu toate acestea a tradus textele filocalice, deoarece, chiar dacă unele dintre ele pot conţine „anumite greşeli de amănunt", totuşi redau „învăţăturile

---

[105] P. Elia CITTERIO, *Un stareţ şi autobiografia lui*, în Paisie de la Neamţ Velicikovski, *Autobiografia şi Vieţile unui stareţ urmate de Aşezăminte şi alte texte*, ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, îngrijită şi prezentată de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 26.

[106] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, „Cuvânt înainte" la *Filocalia*, vol. 1, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1946, p. VII.

[107] *Ibidem*, p. VII.

vieții practice în duh ortodox"[108]. Această diferențiere se arată însă problematică în momentul în care greșelile din textele originale nu sunt numai de amănunt, ci efectiv de conținut, traducerea lor aducând cu sine conținuturi noi. Acest lucru nu poate fi însă constatat până la editarea textelor respective în ediții critice. Pe de altă parte, un autor duhovnicesc observă imediat modificări substanțiale în ceea ce privește învățătura și spiritualitatea Bisericii Ortodoxe.

3.2.2. „A doua ediție" în Antichitate

Hilarius Emonds, al cărui nume a fost înscris pe lista acelor teologi care au contribuit în mod decisiv la problematizarea „obiectivității" prezentărilor istorice, a scos în evidență, în celebra sa lucrare despre „A doua ediție în Antichitate"[109], modul în care uneori scriitorii bisericești antici au denaturat realitatea istorică în unele din lucrările lor din considerente personale.

Autorul prezintă în această lucrare modul în care multe din operele anticilor au cunoscut mai multe ediții în timpul vieții autorilor lor. Un caz celebru este cel al „*Istoriei bisericești*" a lui Eusebiu de Cezareea.

Este binecunoscută strânsa legătură și dependența istoricului din Cezareea Palestinei de împăratul Constantin cel Mare. Această relație l-a determinat să fie foarte oscilant în ceea ce privește hotărârile luate în privința arianismului. După ce a semnat actele Sinodului de la Niceea la

---

[108] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, „Cuvânt înainte" la *Filocalia*, vol. 1, p. VIII.

[109] Hilarius EMONDS, *Zweite Auflage im Altertum. Kulturgeschichtliche Studien zur Überlieferung der antiken Literatur*, (Klassisch-Philologische Studien 14), Otto Harrassowitz, Leipzig, 1941.

dorința împăratului, s-a arătat mai apoi un dușman înverșunat al partidei niceene. Prietenia și favorurile arătate lui Eusebiu de către împăratul Constantin cel Mare își găsesc expresia în scrierile sale istorice, în care toate părțile negative ale personalității imperiale sunt lăsate în umbră și sunt evidențiate și exagerate numai meritele acesteia.

În cele ce urmează, vom prezenta modul în care dependența față de primul împărat devenit creștin l-a determinat pe Eusebiu să reia *Istoria bisericească* după încheierea redactării ei și să adauge sau să șteargă unele lucruri după bunul plac personal. După înfrângerea lui Liciniu în 323 și moartea acestuia în 324, împăratul Constantin a dispus *damnatio memoriae* în ceea ce îl privea pe adversarul său politic: numele acestuia trebuia să fie șters din amintirea tuturor. Pentru a nu pierde favorurile arătate de Constantin, Eusebiu procedează ca atare în *Istoria bisericească,* după ce deja, în anul 312, prima ediție fusese încheiată. Deoarece nu au mai putut fi găsite toate manuscrisele aflate în circulație pentru a fi corectate, ni s-au transmis până astăzi manuscrise în care numele lui Liciniu ca și coregent s-a păstrat. Făcând o analiză a manuscriselor transmise până astăzi, E. Schwartz și Hilarius Emonds au demonstrat că putem vorbi de două grupe mari: una în care numele lui Liciniu a rămas și alta în care a fost șters[110].

Urmarea acestei „corecturi" este faptul că numele lui Liciniu dispare aproape în totalitate din cărțile VIII-X ale *Istoriei bisericești*. Un exemplu grăitor este *hist. ecl.* VIII, 17, 5 – unde numele lui Liciniu este șters din proimiumul edictului de toleranță din 311, în timp ce în prima grupă

---

[110] O prezentare a acestor manuscrise oferă Hilarius Emonds, *op. cit.*, p. 28 ș.u.

de manuscrise este păstrat. O astfel de intervenţie prejudiciază enorm realitatea istorică şi deformează figura coregentului lui Constantin[111].

În cercetarea ştiinţifică trebuie cunoscute astfel de probleme, pentru a nu ne îndepărta de adevărul istoric, de aceea trebuie mereu consultate ediţiile critice ale textelor de cercetat. Este meritul pr. prof. T. Bodogae de a fi remarcat această problemă în ceea ce priveşte *Istoria bisericească* a lui Eusebiu, atrăgând mereu atenţia, în traducerea românească a acestei lucrări, asupra locurilor unde numele lui Liciniu a fost şters[112].

Exemplele cu privire la acest mod de a „corecta" istoria sunt nenumărate în Antichitatea clasică păgână şi în cea creştină. Am putea aminti aici probleme legate de *Cronica* lui Ieronim, care, în urma ruperii prieteniei cu Rufin de Aquilea şi Melania, şterge din cronică unele date privitoare la aceştia[113], sau *Instituţiile divine* ale lui Lactanţiu[114].

3.3. Ţelul cercetării istorice

Cercetarea istorică bisericească serveşte la prezentarea critică pe baza izvoarelor istorice a faptelor reale, întâmplă-

---

[111] *Damnatio memoriae*, în ceea ce îl priveşte pe Liciniu s-a făcut şi în următoarele locuri din *hist. ecl.*: IX, 9, 1; IX, 9, 12; IX, 10, 3; IX, 11, 7; X, 5, 1-7. Cf. Hilarius Emonds, *op. cit.*, p. 29 ş.u.

[112] Vezi Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, traducere, studiu, note şi comentarii de pr. prof. T. Bodogae, (PSB 13), Editura IBMBOR, Bucureşti, 1987, p. 337, nota 88; p. 356, nota 74.

[113] Cf. Hilarius Emonds, *op. cit.*, p. 46 ş.u.

[114] Vezi *ibidem*, p. 55 ş.u. O listă cu autori şi lucrări din literatura păgână şi creştină antică la care apare problema celei de-a „doua ediţii" la p. 306-384.

rilor, succesiunilor istorice bisericeşti, cât şi a *etosurilor* şi *mentalităţilor* diferitelor Biserici creştine. În procesul cercetării se are în vedere selecţionarea şi ordonarea materialului istoric cât mai exact posibil. Cercetarea în cadrul istoriei Bisericii se face pe baza principiilor cercetării istorice profane şi, de aceea, ea apare ca o disciplină în cadrul ştiinţei istorice în general. Este imposibil de aplicat fenomenelor istorice o metodă specifică istorico-bisericească[115].

Istoria bisericească cercetează izvoare scrise şi monumentale cu instrumentarul analizei istorico-critice, al istoriei sociale şi economice, al antropologiei şi psihologiei etc. La fel ca şi istoria profană, istoria bisericească trebuie să reflecte asupra metodelor de cercetare şi a problematicii proprii, trebuie să dea socoteală de premisele hermeneutice de la care porneşte şi trebuie să fundamenteze interpretarea proprie a izvoarelor[116].

Deja Tucidide († 400 î.Hr.), în opera sa istorică despre războiul peloponesiac, a descris cercetarea istorică drept un proces în cadrul căruia materialul istoric este cercetat cât mai exact posibil. Acest procedeu a rămas în vigoare până astăzi[117].

Ţelul oricărei cercetări şi prezentări istorice este, conform celebrului istoric german Johann Gustav Droysen (1808-1886), înţelegerea[118]. Orice prezentare istorică vrea

[115] Doar în ceea ce priveşte teologia istoriei sau urmărirea modului în care Dumnezeu intervine în istorie putem vorbi de o abordare specific creştină, care nu ţine cont în mod absolut de principiile cercetării istorice profane.

[116] Vezi Karl Suso FRANK, *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*, 2., verbesserte Auflage, Ferdinand Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1997, p. 1.

[117] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 2-3.

[118] „Es gilt zu verstehen", *ibidem*, p. 5.

să mijlocească cititorilor înțelegerea epocilor trecute într-o interpretare inteligibilă, neuitând în același timp că orice prezentare a trecutului este și o interpretare a lui. Înțelegerea este orientată astfel încât din trecut să poată fi înțeles prezentul, deschizându-se perspective pentru o cunoaștere intuitivă a viitorului.

Procesul de analiză și interpretare a izvoarelor dezvoltă o dinamică proprie, căci un cercetător poate să povestească mai colorat decât altul; unul analizează mai sever, iar altul mai lejer[119]. Pe de altă parte, izvoarele vechi trebuie întrebuințate cu precauție, deoarece mulți scriitori bisericești au relatat istoria într-o manieră părtinitoare, din perspectiva partidei pe care o reprezentau.

Exemplu: ***Certurile ariene (318-381)***
Este vorba despre disputele provocate de teologia subordinaționistă a preotului Arie din Alexandria, care îl cobora pe Hristos la rangul de creatură. Aceste certuri sunt prezentate în istoriografia bisericească pe baza unor izvoare provenind de la teologi greci și latini sau istorici bisericești trăitori în secolele IV-V. Lucrările acestora trebuie mai întâi verificate

[119] A se vedea critica adusă istoriografiei bisericești române de către Bogdan Moșneagu, tocmai pentru neluarea în seamă a acestui principiu metodologic: „Rezultatul obținut în analiza faptelor istorice nu este unul final, așa cum se pare că ne-au obișnuit manualele de istorie ale Bisericii Ortodoxe Române și Bisericii Universale. Plagierile și reeditările devenite la modă în perioada postcomunistă dezvoltă imaginea unei singure Istorii, unică, neschimbată și ca atare Perfectă Istorie a Bisericii.

Monotonia cărților de istorie bisericească cu titluri neschimbate și autori bătuți în cuie (aceiași și în perioada antidecembristă), absența „zvonurilor" care să anunțe măcar primenirea elitei teologice care cercetează istoria Bisericii, dezinteresul breslei lui Clio (a istoricilor specialiști) în fața fenomenului religios, toate acestea conduc la o imagine oarecum sumbră și descurajatoare". *Istoria sacerdotală și memoria*, în „Vestitorul", anul XIV, nr. 285, 15 februarie 2002, p. 3.

cu privire la obiectivitatea lor istorică, deoarece martorii contemporani au relatat faptele din perspectiva partidei pe care o reprezentau. Memoria cronicarilor de mai târziu poate, în plus, să se înşele.

Pentru Teodoret al Cirului, preotul alexandrin Arie nu era decât un instrument al diavolului. Expunând certurile ariene din perspectiva ortodoxă este foarte adesea părtinitor. Folosirea *Istoriei bisericeşti* a lui Teodoret ca izvor pentru această temă trebuie făcută cu precauţie, deoarece există multe interpretări subiective ale episoadelor acestor certuri. Pe de altă parte, documentele publicate de el în *Istoria bisericească* au o cu totul altă valoare pentru refacerea certurilor ariene, decât afirmaţiile sale personale[120].

3.4. *Noile itinerarii ale istoriografiei eclesiatice*

Secolul al XX-lea a adus cu sine în istoriografia bisericească o reflecţie continuă asupra diverselor abordări posibile ale istoriei Bisericii. Cunoaştem itinerariile fascinante în ceea ce priveşte manifestarea credinţei omului creştin (istoria mentalităţilor), jalonate în ultimele decenii de mari istorici francezi: Georges Duby a interogat pietrele şi imaginile catedralelor[121], Jacques Le Goff a urmărit geneza purgatoriului[122], Jean Delumeau a evidenţiat spaimele şi speranţele mitice ale Occidentu-lui[123], Georges Minois a scrutat tenebrele infernului şi orizontul viitoru-

[120] Cf. Teodoret al Cirului, *Istoria bisericească*, traducere de pr. prof. Vasile Sibiescu, (PSB 44), Editura IBMBOR, Bucureşti, 1995, p. 20 ş.u.

[121] Georges DUBY, *Vremea catedralelor. Arta şi societatea. 980-1420*, ed. a II-a revizuită, traducere de Mariana Rădulescu, Editura Meridiane, Bucureşti, 1998.

[122] Jacques LE GOFF, *Naşterea Purgatoriului*, vol. 1-2, traducere de Maria Carpov, Editura Meridiane, Bucureşti, 1995.

[123] Jean DELUMEAU, *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècle)*, Fayard, Paris, 1978.

lui[124], iar în prezent filosofi, antropologi şi istorici scot la lumină structurile imaginarului[125].

În ceea ce priveşte istoriografia romano-catolică postconciliară, se poate observa o reorientare a istoriei Bisericii plecând de la definiţia Conciliului II Vatican, conform căreia Biserica este poporul rătăcitor al lui Dumnezeu[126]. Dacă această definiţie este luată în serios, atunci istoria Bisericii devine nu simplu istoria papilor şi a conciliilor, ci şi istoria tuturor credincioşilor şi a membrilor Bisericii în relaţiile lor, în spiritualitatea, etosul şi riturile lor[127]. O a doua consecinţă este faptul că Biserica nu mai trebuie văzută numai în relaţia sa cu statul, ci tocmai în faptul de a fi în lume, în împletirea dintre politic, economic şi social. Multilateralitatea relaţiilor, delimitărilor şi dependenţelor sale de lume este strâns împletită cu diferitele curente şi mentalităţi ale vremii. O altă caracteristică se referă la faptul că istoria nu poate fi făcută sub leitmotivul „Istoria învingătorilor", ci trebuie să cerceteze ideile, planurile şi activităţile tuturor participanţilor la evenimente în contextul istoric respectiv[128].

---

[124] Georges MINOIS, *Histoire des enfers*, Fayard, Paris, 1992; *Histoire de l'avenir: des prophètes à la prospective*, Fayard, Paris, 1996.

[125] Unul din cei mai renumiţi istorici ai imaginarului este românul Lucian Boia. Cf. Lucian BOIA, *Pentru o istorie a imaginarului*, traducere de Tatiana Mochi, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000, p. 5.

[126] *Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituţii, decrete, declaraţii*, Ediţie revizuită, Arhiepiscopia Romano-Catolică de Bucureşti, Bucureşti, 1999, p. 67.

[127] În istoriografia franceză acest lucru s-a şi întâmplat deja. Vezi Annette RIEKS, *Die französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte als Basis einer Geschichte der Glaubenden Menschen*, în „Zeitschrift für Kirchengeschichte", Bd. 101 (1990), p. 58-79.

[128] Cf. Karl Suso FRANK, *op. cit.*, p. 1-2.

Exemplu: ***Cruciadele din perspectivă arabă***
Majoritatea lucrărilor cu privire la cruciade se bazează pe izvoare europene. Francesco Gabrieli este cel care şi-a făcut un nume în istoria relaţiilor dintre islam şi creştinism, alcătuind o lucrare în care cruciadele sunt prezentate din perspectivă arabă. Izvoarele arabe contemporane cruciadelor sunt lăsate să prezinte cele mai imporatante momente ale acestora.

Cel care le citeşte are în faţă o prezentare inversă a lucrurilor. Necredincioşii sunt pentru arabi creştinii. Spiritualitatea creştină este adesea luată în râs sau neînţeleasă. În ceea ce îi priveşte pe cavalerii occidentali, aceştia sunt plini de vicii, iar virtuţile lor sunt lăsate în umbră. În timpul luptelor purtate, curajul arabilor este mult mai mare decât cel al „necredincioşilor"[129].

În ceea ce priveşte istoriografia protestantă, s-a afirmat, plecând de la definiţia Bisericii din *Confessio Augustana VII*, conform căreia Biserica este „adunarea tuturor credincioşilor, în care Evanghelia este propovăduită corect şi sacramentele sunt administrate conform Evangheliei"[130], că istoria Bisericii nu este nimic altceva, din perspectivă protestantă, decât „istoria interpretării Sfintei Scripturi"[131]. Prin aceasta este definit, conform lui Gerhard Ebeling, atât domeniul, cât şi fiinţa şi caracterul teologic al istoriei Bisericii. Aceasta se împlineşte acolo unde în interpretarea Sfintei Scripturi se face auzită măr-

---

[129] A se vedea *Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht*, aus den arabischen Quellen ausgewählt und übersetzt von Francesco Gabrieli, Artemis Verlag, Zürich und München, 1972.

[130] *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Elfte Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, p. 61.

[131] Cf. Gerhard EBELING, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift*, în *idem*, *Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen*, Göttingen, 1964, p. 21-22.

turia despre Iisus Hristos, deoarece mărturia despre Hristos nu poate fi despărțită de o adunare concretă a credincioșilor, care, ca auditori și trăitori ai Evangheliei, împlinesc interpretarea Cuvântului lui Dumnezeu. Aceasta fundamentează istoricitatea Bisericii pe istoricitatea Cuvântului lui Dumnezeu. Interpretarea Sfintei Scripturi are loc în cult și rugăciune, în munca teologică și deciziile personale, în organizarea Bisericii, în politica bisericească, în stăpânirea universală a papilor și a împăraților, în războaiele purtate în numele lui Dumnezeu și în faptele milosteniei creștine, în cultura creștină și în fuga de lume a monahilor, în martirii și în arderile pe rug ale ereticilor. Prin aceasta se poate vedea cât de larg trebuie să fie câmpul de vedere al istoricului bisericesc.

Astfel, istoria Bisericii trebuie să aibă în vedere, din perspectivă protestantă, tot ceea ce se întâmplă între creștin și Dumnezeu, Care S-a revelat deplin în Iisus Hristos. Ceea ce se transformă în istorie nu este Cuvântul lui Dumnezeu, ci interpretarea acestui Cuvânt în înălțimile și adâncimile existenței umane. Istoria Bisericii este astfel istoria prezenței lui Hristos Cel răstignit și înviat sub Ponțiu Pilat în viața celor care aud și trăiesc conform Cuvântului Său[132].

Istoriografia bisericească este provocată în prezent să se îndrepte astfel către cunoașterea etosului, dinamismului, creativității și mentalității Bisericii, înțelese ca adunare a oamenilor credincioși[133], a creștinilor botezați, care mărturisesc aceeași credință și se strâng în jurul episcopului și al preotului spre a săvârși Euharistia, ca taină a intrării în Împărăția lui Hristos. Considerăm că, din perspectivă ortodoxă, cea mai potrivită abordare a istoriei Bisericii este aceea

[132] *Ibidem*, p. 24.

[133] Despre realizarea unei astfel de mutații în istoriografia franceză, cf. Annette RIEKS, *op. cit.*, p. 58-79.

care pleacă de la înţelegerea plenară a Bisericii ca „trup al lui Hristos", fără a o reduce numai la ierarhie.

Istoria Bisericii, aşa cum o cunoaştem din cărţile noastre de istorie, se concentrează foarte mult asupra *împăraţilor şi a patriarhilor*. Primii au persecutat mai întâi Biserica, apoi, începând cu Constantin cel Mare, au ajutat-o să se afirme ca o forţă a imperiului, au făcut ca legile şi canoanele propuse de Sinoadele Ecumenice să devină legi ale imperiului şi au încercat să apere imperiul devenit creştin de invaziile barbare. Episcopii, mitropoliţii şi patriarhii au contribuit la formarea structurilor Bisericii, în cadrul Sinoadelor Ecumenice au formulat adevărata învăţătură de credinţă şi au trăit, în general, în armonie sau chiar „simfonie" cu suveranii lumeşti[134].

O simplă analiză a ceea ce înseamnă Biserica ne aduce în faţa Ecclesiei, ca trup al lui Hristos. De aceea, o istorie a Bisericii nu este „obiectivă", atâta timp cât nu are în vedere toate mădularele trupului lui Hristos. Privirea istoricului modern trebuie să se aplece asupra tuturor mădularelor Bisericii, încercând să vadă fiecare mădular în toată complexitatea lui, ca o *fiinţă* căutătoare a *mântuirii*, dar şi pe toţi creştinii laolaltă adunaţi în faţa altarului, în cadrul Liturghiei euharistice. Astfel, istoria Bisericii este istoria comunităţii creştine, care în frunte cu episcopii, presbiterii şi diaconii săi, se adună[135] spre a săvârşi Euharistia, ca parti-

[134] Că au existat adesea excepţii a arătat Lucian I. GAFTON, *Acte de violenţă şi abuz ale împăraţilor bizantini faţă de patriarhii de Constantinopol*, în „Studii Teologice", VIII (1956), nr. 7-8, p. 454-469.

[135] Euharistia este întâi o taină a adunării. Adunarea în Biserică este prima lucrare liturgică, baza întregii Liturghii. Merg la Biserică pentru a alcătui Biserica împreună cu celelalte mădulare, pentru a fi ceea ce am devenit prin Botez, adică mădular al trupului lui Hristos în sensul deplin şi absolut. Cf. Alexander SCHMEMANN, *Euharistia, Taina*

cipare reală la eshaton, la ospăţul Împărăţiei care începe deja aici şi acum. De la instituţie, învăţăturile şi canoanele acesteia „coborâm" la mădularele ei, la frământările lor, la angoasele şi bucuriile lor, la tristeţile şi celebrările lor, la modul întâlnirii lor ca persoane şi comunitate cu Hristos cel Înviat. Este necesar să cercetăm modul în care creştinii istoriei au trăit şi au mărturisit credinţa, să ajungem la lacrimile şi la zâmbetele lor. Atunci vom vedea că aceştia au râs în faţa morţii şi în faţa diavolului[136], în faţa cărora nu râde nimeni, şi ne vom întreba de ce nouă ne este astăzi frică de moarte.

Istoria este asemenea oraşului şi câmpiei lui Pascal, care, văzute de departe, nu dau posibilitatea unei cunoaşteri mai profunde a lor[137]. Dar, după ce te apropii, vezi că în cetate, în Biserică, au existat şi cerşetori şi oropsiţi, dar şi bogaţi care trăiau în lux şi fiice de senatori romani care deveneau călugăriţe la locurile sfinte[138]. A scrie istoria Bisericii înseamnă a scrie nu numai istoria tuturor celor care undeva şi cândva L-au întâlnit pe Hristos, ci şi istoria tuturor lacrimilor scurse din ochii sfinţilor lui Dumnezeu, care au trăit pe pământ. Iar această istorie nu poate fi scrisă într-un mod deplin, deoarece aceştia au pribegit prin munţi şi peşteri şi crăpăturile pământului, ei de care lumea nu era vrednică[139].

Împărăţiei, traducere de Boris Răduleanu, Editura Anastasia, Bucureşti, 1993, p. 28-29.

[136] Vezi cuvântul înainte al lui Andrei Pleşu la cartea lui Theodor BAKONSKY, *Râsul Patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996, p. 9.

[137] Cf. Paul RICOEUR, *op. cit.*, p. 253.

[138] Vezi volumul *Cuvioasa Melania Romana Binefăcătoarea sau cum devin bogaţii sfinţi*, Editat de diac. Ioan I. Ică jr. şi Maria-Cornelia Oros, Editura Deisis, Sibiu, 1998.

[139] Cf. Evrei 11, 38.

Oare poate fi considerată istoria Bisericii bizantine o lucrare în care ne este prezentată politica religioasă a împăraților și principalele sinoade prezidate de patriarhi? Ce vom ști atunci despre țăranul, soldatul, avocatul, notarul, medicul, dascălul, omul de afaceri, negustorul, meșteșugarul, sclavul, zilierul, robul, eunucul, funcționarul, episcopul, preotul și poate chiar sfântul bizantin[140]? Oare este istorie adevărată o prezentare care nu ține cont de ei? Nu ar fi mai interesant să vedem cum împăca omul bizantin credința creștină cu întrecerile din hipodrom sau cu spectacolele teatrale? Cum arăta oare ritualul unei nunți bizantine și cum arăta viața în familia creștină? Cum reușeau patriarhii Bizanțului să poarte grijă de văduvele și orfanii lor? Sunt toate întrebări care au o actualitate stringentă, deoarece un posibil răspuns poate servi drept model pentru oricare din creștinii de azi.

[140] Într-un volum coordonat de Guglielmo Cavallo sunt prezentate toate tipologiile umane amintite aici. Vezi Guglielmo CAVALLO (Coordonator), *Omul bizantin*, traducere de Ion Mircea, Editura Polirom, Iași, 2000, p. 7-8.

CAPITOLUL IV

Euristica. Izvoarele şi importanţa lor pentru studiul teologic ştiinţific

4. Euristica. Izvoarele şi importanţa lor pentru studiul teologic ştiinţific

4.1. Izvoarele

Punctul central al oricărei cercetări în cadrul teologiei trebuie să îl constituie studiul izvoarelor. Pentru a nu prelua *ad litteram*, fără reflecţie personală, anumite păreri din literatura teologică şi pentru a dobândi criterii proprii de apreciere şi judecare a unor astfel de păreri, deci pentru a deveni capabil de a avea propria opinie şi apreciere, sunt indispensabile o cunoaştere şi o analiză proprie a izvoarelor. Izvoarele oferă în cel mai înalt grad acces nemijlocit la oamenii, evenimentele şi mentalităţile trecutului.

Izvoare sunt toate textele, obiectele (haine, arme, morminte, case, statui, monezi etc.) şi faptele reale (moravuri şi obiceiuri, nume de locuri etc.), cu ajutorul cărora poate fi realizată cercetarea ştiinţifică a evenimentelor, a situaţiilor şi succesiunilor istorice, iar prin aceasta cunoaşterea nemijlocită a trecutului[141]. Mai ales de la începutul secolului al XX-lea, o dată cu descoperirea problematicii istorice legate de dimensiunea socială şi culturală a vieţii, cât şi de problema mentalităţilor, asistăm la o extindere a conceptului de „izvor" dincolo de amintirile păstrate sub formă scrisă sau orală. Cu cât trecutul este mai îndepărtat, cu atât mai mică este baza materială istorică ce ne stă la

---

[141] Pentru detalii, a se vedea A. von BRANDT, *Werkzeug des Historikers. Eine Einführung in die historischen Hilfswissenschaften*, Kohlhammer, Stuttgart, 1958, p. 58 ş.u.

îndemână pentru cercetare. Pe de altă parte, întâlnim în cercetarea istoriei moderne problema mulțimii izvoarelor, care cu greu pot fi analizate în totalitate.

Dacă analizăm lucrurile critic, atunci chiar conceptul de izvor, de sursă este problematic. Documentul nu poate țâşni asemenea unui izvor dintr-un anume fapt istoric. El este mediatizat, trece printr-o conştiinţă, printr-o grilă mentală şi ideologică. Această grilă se interpune inevitabil între fapte şi „materializarea" lor prin scris[142].

În ceea ce priveşte sistematizarea sau gruparea izvoarelor, există o serie de modele sau direcţii. Noi ne vom mărgini în cele ce urmează la un discurs care propune o grupare din două puncte de vedere. Mai întâi, există o diferenţiere în ***izvoare primare*** şi ***secundare***. Un izvor este primar cu privire la obiectul de cercetat, dacă se situează, în comparaţie cu alte izvoare, cel mai aproape temporal de obiectul de cercetat. Un izvor este secundar, dacă are un caracter interpretativ în comparaţie cu un alt izvor care stă la baza lui şi pe care l-a receptat. Pe lângă această dimensiune temporală, există şi una legată de problematica ce urmează a fi abordată. Din punctul de vedere al problematicii de analizat, unul şi acelaşi izvor poate fi atât primar, cât şi secundar în acelaşi timp[143]. De aceea, se poate vorbi de o pluridimensionalitate a izvoarelor.

Cu această diferenţiere între izvoare primare şi secundare nu este încă nimic spus despre valoarea istorică reală a unui izvor. Totuşi, în general, poate fi luat ca regulă faptul că, în cadrul analizei istorice, un izvor primar are prioritate în faţa unuia secundar.

---

[142] Cf. Lucian BOIA, *op. cit.*, p. 43.

[143] Prin aceasta, împărţirea în izvoare primare şi secundare, care principial are importanţa ei, este relativă, fiind dependentă de modul în care este pusă problema. Cf. A. von BRANDT, *op. cit.*, p. 62.

Exemplu: Eusebiu de Cezareea, *De vita Constantini*

Lucrarea lui Eusebiu despre viaţa împăratului Constantin cel Mare este un izvor primar pentru refacerea vieţii împăratului. Dar, deşi este un izvor primar, este suspectă de un subiectivism exagerat, datorat prieteniei şi dependenţei istoricului din Cezareea Palestinei de împărat. Aspectele negative ale personalităţii împăratului sunt cu totul trecute în umbră şi lăsate deoparte. De aceea, lucrarea trebuie folosită cu atenţie şi, deşi este un izvor primar, trebuie coroborată cu alte izvoare.

Dacă ne-ar interesa prezentarea certurilor ariene în toată amplitudinea şi desfăşurarea lor, atunci lucrarea ar deveni un izvor secundar, deoarece posedăm alte lucrări ale istoricilor de mai târziu care redau o serie de documente şi informaţii importante cu privire la problematica amintită.

Materialul istoric poate fi, de asemenea, diferenţiat în ***tradiţie***, adică amintire formată deja interpretată, redată printr-o grilă umană de judecată, şi ***resturi***, adică amintiri fără intenţie, ceea ce s-a păstrat în mod nemijlocit, fără o grilă umană de interpretare[144]. Deoarece graniţa dintre cele două tipuri de izvoare nu poate fi trasată mereu foarte clar, trebuie făcute câteva delimitări şi precizări.

În cadrul resturilor pot fi amintite ca izvoare mai multe categorii: resturi materiale (clădiri, opere de artă, ceramică, mobilă etc.)[145], resturi abstracte (obiceiuri, nume de

---

[144] A. von Brandt defineşte astfel cele două categorii: „Überreste: Alles, was unmittelbar von den Begebenheiten übrig geblieben ist. Tradition: Alles, was von den Begebenheiten übrig geblieben ist, hindurchgegangen und wiedergegeben durch menschliche Auffassung". A. von BRANDT, *op. cit.*, p. 62.

[145] Coroana imperială din timpul ottonian, păstrată în castelul curţii imperiale din Viena, reprezintă, după Reinhart Staats, „reliefarea estetică a unei politici fundamentate teologic la curtea lui Otto cel Mare

localităţi etc.) şi documentaţie scrisă (inscripţii, diplome, acte, corespondenţă privată). Este vorba de tot ceea ce a rămas şi ne comunică ceva, fără vreo intenţie anume şi fără vreo tendinţă conştientă de a interpreta deja realitatea transmisă.

Din protocoalele de audienţă ale inchiziţiei în comitatul Foix, la poalele Munţilor Pirinei, se pot reconstitui foarte plastic pentru anii 1295-1324 condiţiile de viaţă ale societăţii ţărăneşti din acea zonă şi tipul de spiritualitate al acesteia. Urte Bejick a prezentat de curând, pe baza acestor protocoale, viaţa de zi cu zi şi mentalitatea femeilor ţinutului aceluia[146].

În ce priveşte izvoarele încadrate în categoria tradiţie, este vorba de: (*a*) texte literare cu conţinut istoric (anale, cronici, biografii sau autobiografii), care presupun deja o interpretare a evenimentelor care au avut loc şi, de aceea, transmit anumite evenimente cu o anume tendinţă[147]; (*b*) tradiţii orale păstrate totuşi în povestiri, poezii sau cântece.

Textele literare din prima categorie prezintă destul de multe probleme, deoarece foarte adesea rămân nemenţionate evenimente importante, despre care aflăm din alte izvoare. Biografiile sau autobiografiile sunt, de asemenea, un gen literar problematic, tocmai din cauza subiectivismului de care autorii acestora dau adesea dovadă.

(912-973)". R. STAATS, *Die Reichskrone. Geschichte und Bedeutung eines europäischen Symbols*, Göttingen, 1991, p. 16. *apud* Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 23-24 şi p. 170.

[146] Urte BEJICK, *Die Katharenninnen. Häresieverdächtige Frauen im mittelalterlichen Südfrankreich*, Freiburg, 1993.

[147] Pentru detalii şi exemple, vezi Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 25-29.

Exemplu: *Cronica* lui Eusebiu din Cezareea din anul 303.

Pentru anul 104 d. Hr. Eusebius notează numai următorul eveniment:

IICXX VII

CCXXI: Olymp: „Romae aurea domus incendio conflagravit."

Textul aminteşte ca singurul eveniment al anului 104 (2120 de la Avraam, al şaptelea an de domnie al împăratului Traian şi primul an al Olimpiadei a 221), faptul că palatul împăratului Nero (54-68) de la picioarele Esquilinului în Roma, numit *domus aurea*, a fost distrus de flăcările unui incendiu. Cronicarul nu aminteşte însă evenimente deosebit de importante pentru istoria imperiului roman, şi anume sfârşitul primului război al lui Traian împotriva dacilor[148].

O altă cale de acces la realitatea istorică o oferă tradiţiile orale, care, de regulă, se mai păstrează numai în scris, dar într-o formă prelucrată şi foarte adesea modificată. Astfel de izvoare trebuie analizate cu foarte mare atenţie şi acrivie. Un exemplu sunt parodiile care circulau în Evul Mediu, în care era făcută o critică severă a papalităţii şi a curiei romane[149].

Exemplu: Purgatoriul în *Divina Comedie* a lui Dante Alighieri.

Sufletul marelui poet călător în lumea de dincolo este reprezentativ pentru umanitatea vremii sale. În capodopera lui Dante apar istoria şi societatea creştină a veacului al XIV-lea, cu viaţa ei integrală. Pentru a reda curăţirea care are loc în Purgatoriu, Dante se foloseşte de ceea ce se vehicula în vremea sa în tratatele teologice, dar şi în tradiţiile populare orale. Este foarte cunoscut faptul că principalul vehicul al moralei occidentale din acea vreme îl reprezenta învăţătura despre cele şapte păcate capitale: mândria, invi-

148 Exemplu preluat de la Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 26.

149 Pentru exemple, vezi *ibidem*, p. 27.

dia, mânia, avariția, lăcomia, lenea și desfrâul, ierarhizate în această ordine[150].

Atunci când descrie chinurile ce trebuie îndurate în Purgatoriu pentru a putea accede în Paradis, Dante descrie șapte ocoluri pe care sufletul trebuie să le facă, pentru a ispăși cele șapte păcate capitale sus-numite[151]. Astfel, din această capodoperă a literaturii, bazată pe imaginația lui Dante, se pot deduce multe elemente teologice, caracteristice societății occidentale în secolul al XIV-lea.

Având în vedere caracterul imaginativ al lucrării, trebuie procedat însă cu mare prudență, atunci când dorim identificarea elementelor reale existente în societatea și teologia vremii aceleia.

4.2. Studiul izvoarelor

O premisă de bază în studiul și analiza izvoarelor este înțelegerea preliminară a problemei sau ideea cu care se pleacă la lucru. Fiecare „interpret" are un anume interes cu privire la un anumit izvor, iar acest lucru trebuie conștientizat. Aspecte deja știute despre o temă nu sunt mereu un avantaj, deoarece în analiza izvorului este cerută deschidere pentru posibilele afirmații străine și noi, care pot fi întâlnite în text. Așadar, este vorba de putința sau măcar încercarea de a depăși așa-numita hermeneutică a suspiciunii, conform căreia se interpretea-ză texte, urmărindu-se numai fundamentarea unei idei preconcepute.

Exemplu: *Biblia* în traducerea lui Cornilescu.

Marea problemă a traducerii lui Cornilescu este tocmai una de metodologie. El a început traducerea Bibliei ca ortodox și a sfârșit-o ca neoprotestant. Caracterul neștiințific al

[150] Cf. John Bossy, *Creștinismul în Occident 1400-1700*, traducere din engleză de Dorin Oancea, Editura Humanitas, București, 1998, p. 54.

[151] Vezi Dante Aligieri, *Divina Comedie*, în românește de Eta Boeriu, Editura Casa Școalelor, București, 1994, p. 160 ș.u.

traducerii lui se datorează demersului invers practicat la traducere. Cornilescu a pornit de la o serie de învăţături neoprotestante şi a tradus şi nuanţat textul Sfintei Scripturi pentru a-l putea pune în slujba doctrinei neoprotestante. Metodologic, trebuie tradus mai întâi textul cât mai corect posibil din punct de vedere ştiinţific, iar abia apoi poate fi formulată sau nuanţată învăţătura proprie de credinţă pe baza lui[152].

Din punct de vedere ortodox, nu ajunge numai pregătirea ştiinţifică pentru a putea traduce textul Sfintei Scripturi, ci este nevoie de luminarea Sfântului Duh, de experienţă duhovnicească şi de rugăciune pentru a intra în „Duhul" Scripturii şi a înţelege sensurile cuvintelor acesteia[153].

4.3. Critica izvoarelor

Pentru analiza critică a izvoarelor istorice este nevoie de aportul altor ştiinţe, pe care le putem numi „ştiinţe auxiliare": geografia istorică, cronologia, genealogia, paleografia, heraldica, sfragistica, numismatica şi, nu în cele din urmă, filologia[154]. Pentru un student este de ajuns să ştie unde pot fi găsite aceste mijloace ajutătoare în caz de nevoie.

Critica izvoarelor foloseşte la cercetarea lor obiectivă. Aceasta încearcă în mod general să lămurească întrebările fundamentale legate de structurile, respectiv procesele formale şi de conţinut, adică timpul şi locul scrierii, autorul şi tendinţa urmărită de scrierea respectivă. La analiza critică a unui izvor, observaţiile formale se încrucişează cu cele de conţinut.

---

[152] Cf. Bartolomeu Valeriu ANANIA – Arhiepiscopul Clujului, *Introducere în citirea Sfintei Scripturi*, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2001, p. 29.

[153] Vezi capitolul 4.5.

[154] O scurtă descriere a metodelor de lucru ale acestor ştiinţe oferă Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 85-99.

Înaintea muncii analitice se recomandă citirea în întregime a textului propus spre cercetare, pentru formarea unei prime priviri de ansamblu. În timpul acestei lecturi pot fi deja înlăturate probleme de înţelegere sau întrebări, fie prin recitirea unor pasaje, fie printr-o scurtă notiţă pentru un următor pas de lucru. Chiar şi atunci când un singur capitol sau paragraf al unui text este folosit ca bază de lucru este necesară lecturarea întregului izvor sau, cel puţin, a părţilor principale. Este, de asemenea, recomandabil ca la prima lectură să se realizeze deja un plan şi precizări cu privire la conţinutul izvorului.

Din punct de vedere metodologic, se pot diferenţia trei paşi metodici în ceea ce priveşte analiza critică a unui izvor, paşi care, în practică, nu sunt urmaţi în chip absolut şi nu sunt aplicaţi la fiecare caz în parte. Aceştia descriu un set de posibilităţi, iar nu un program obligatoriu de muncă în cazul oricărei analize istorice. Astfel, critica izvoarelor se descompune metodic în: critica externă, critica internă şi interpretarea.

4.3.1. Critica externă

Constă în analiza izvoarelor din punct de vedere formal, pentru a putea determina istoria şi forma exactă a textului respectiv. Cu ajutorul criticii externe se va putea determina grupa căreia îi aparţine izvorul, transmiterea manuscrisă, autenticitatea şi genul literar al acestuia. Timpul şi locul scrierii textului, tendinţele, cunoaşterea autorului sunt tot rezultate ale criticii externe. De obicei, ne aflăm în situaţia fericită de a poseda ediţii critice care pot fi folosite în cercetarea biblică, istorică, patristică, canonică sau liturgică. Critica externă este deja existentă în ediţiile critice, ea stând la baza realizării acestora.

Cu ajutorul aparatului critic se poate reconstitui uşor istoria şi forma textului aflat în posesia noastră astăzi, adică poate fi urmărit drumul unui text de la manuscrisul original şi până la cel care ne stă în faţă în ediţia critică.

Un alt aspect al criticii externe îl constituie analiza autenticităţii textului, adică dacă izvorul este într-adevăr, cel care se vrea a fi, sau dacă este vorba de o ficţiune sau o atribuire falsă[155].

Exemplu: Didascalia Apostolilor.

Didascalia Apostolilor sau *Didascalia siriacă* este o scriere pseudoepigrafică din secolul al III-lea[156], fiind un izvor de o valoare inestimabilă pentru refacerea vieţii unei comunităţi creştine din Siria secolului al III-lea. *Didascalia* se vrea a fi o scriere redactată de cei doisprezece apostoli imediat după ţinerea Sinodului apostolic din Ierusalim. Apostolii înşişi apar adesea în text şi vorbesc, uneori la singular („Eu Petru"), alteori la plural („noi"). Prin analiza atentă a textului *Didascaliei*, cercetătorii au descoperit faptul că autorul scrierii a eşuat în conceptul pseudoepigrafic propus, tocmai din cauza propriei cronologii. Scrierea, care, conform autorului, a fost redactată de apostoli la Sinodul din Ierusalim, relatează cum apostolii au plecat cu *Didascalia* şi au lăsat-o în toate comunităţile. Astfel, apostolii, care trebuia să se afle în Ierusalim în timpul redactării scrierii, sunt deja în drum spre comunităţile lor[157]!

---

[155] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 102-114.

[156] Cea mai nouă ediţie critică a acestei scrieri este oferită de Arthur VÖÖBUS, *The Didascalia Apostolorum in Syriac*, 4 volume (2 în siriană; 2 în engleză), (CSCO 401/402; 407/408), Louvain, 1979.

[157] Pentru o prezentare detaliată a conceptului pseudoepigrafic al Didascaliei, vezi Bruno STEIMER, *Vertex Traditionis. Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen*, (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Bd. 63), Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1992, p. 52-59.

Chiar dacă este vorba de o ficțiune, *Didascalia* rămâne un izvor foarte important, atât pentru refacerea vieții liturgice și canonice, cât și pentru refacerea structurilor organizatorice ale unei comunități creștine siriene din secolul al III-lea.

Un aspect important al criticii externe îl constituie și forma literară a textului (Gattungskritik, Formkritik). Abia după ce forma acestuia este precis identificată, poate fi apreciată și valoarea istorică a textului respectiv. Biografia, autobiografia, panegiricul, predica, analele, cronica, legenda, dialogul, poemul, tratatul istoric, florilegiul sau catena au valori diferite ca izvoare în cercetarea istorică și trebuie analizate conform specificului fiecăruia[158].

Critica formei și critica genului literar al unui text nu sunt până în prezent foarte uzitate în spațiul ortodox, dar acestea joacă un rol important în universitățile apusene, mai ales în cazul disciplinelor exegetice[159].

4.3.2. Critica internă

Sarcina criticii interne este aceea de a întreprinde o analiză fină a conținutului izvorului respectiv, încercând o identificare a specificităților stilului și a tradițiilor *topoi*-lor întâlniți în text, care să conducă la putința de a descrie tendința izvorului respectiv. Pentru a reuși acest lucru, cercetătorul va întrebuința o serie de întrebări, cu ajutorul cărora trebuie realizată analiza internă a izvoarelor.

---

[158] Exemple și literatură cu privire la analiza genurilor literare amintite oferă Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p.114-120.

[159] Una din personalitățile remarcabile în acest domeniu este Klaus BERGER, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin/New York, 1984.

4.3.2.1. Analiza sincronă[160]

Analiza sincronă încearcă să observe, în modul cel mai exact posibil, textul în el însuşi. Paşii analizei sunt împrumutaţi din semiotică:

Sintactica: (Din ce este compus textul?) Ce tip de cuvinte sunt foarte des întâlnite în text? Ce expresii şi forme gramaticale domină textul? La ce diateză (activă/pasivă) sunt verbele? Ce fel de înşiruiri de cuvinte întâlnim? Ce cuvinte preferă autorul? Cum sunt construite şi înşiruite propoziţiile?

Semantica: (Ce sensuri şi conţinuturi apar în text?) Există cuvinte cheie şi linii generale ale textului? Care este tema/obiectul? Ce concepte se folosesc pentru a prezenta tema respectivă? Ce concepţii teologice, filosofice, politice, sociale, economice sau culturale se întâlnesc în text? Ce figuri retorice? Care este structura de argumentare?

Pragmatica: (Ce vrea să realizeze textul?) Ce accente vrea textul să pună? Ce este tratat amănunţit, ce este tratat pe scurt? Ce efect produc figurile retorice? Este textul polemic? Ce vrea să obţină autorul[161]?

4.3.2.2. Analiza diacronă

Analiza diacronă întreabă de-a lungul textului cu privire la tradiţiile, formulele şi conceptele întrebuinţate de către autor. În cadrul acestei analize nu este examinat numai

[160] Împărţirea criticii interne în sincronă şi diacronă am preluat-o de la doamna dr. Uta Heil, deşi conţinuturile vor fi redate în mare parte după lucrarea citată a prof. dr. Christoph Markschies.

[161] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 121-122.

izvorul respectiv, ci sunt întrebuinţate şi alte texte ale autorului, cât şi alte texte cu privire la tema respectivă.

Critica tradiţiilor: Aici se cercetează dacă autorul foloseşte material mai vechi (de ex. concepte teologice şi filosofice tradiţionale, mărturisiri de credinţă etc.), în ce tip de gândire este familiarizat, în ce contexte şi scheme sociale, politice, culturale sau religioase, precum şi ce izvoare i-au stat la dispoziţie la redactarea lucrării.

Istoria redactării textului: Pe lângă întrebările care apar în cadrul pragmaticii, trebuie remarcat cum foloseşte autorul textului citatele din Sfânta Scriptură sau alţi autori. Au citatele respective într-adevăr sensul pe care l-a dedus autorul şi pot fi interpretate aşa cum le-a interpretat el? De unde a luat autorul informaţiile sale? Ce izvoare i-au stat le dispoziţie? Cunoaşte el fundalurile şi contextele izvoarelor sale? Este autorul una din persoanele implicate în ceea ce descrie? Urmăreşte el o anume tendinţă pentru vremea sa? Ce urmăreşte autorul şi ce vrea să obţină[162]?

A şti să pui întrebări unui text este o artă. Un cercetător pasionat nu tratează textul ca pe un simplu obiect, ci ca pe un partener de dialog, care dă adeseori răspunsuri surprinzătoare, dacă întrebările îi sunt bine puse. De multe ori suntem siliţi în cercetarea ştiinţifică, mai ales în cea privitoare la începuturile istoriei Bisericii, unde izvoarele sunt sărace, să „trecem prin text", în spatele lui, spre a putea descoperi etosuri, mentalităţi şi feluri de a fi nesesizabile printr-o lectură neanalitică.

Exemplu: ***Valor Ecclesiasticus*** **şi** ***comperta*** – listele care cuprindeau date culese în anul 1535 de către cei mai fideli

[162] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 131-132.

slujitori ai lui Cromwell cu privire la averile şi starea morală a mănăstirilor engleze – sunt izvoarele principale după care se poate prezenta modul în care s-a efectuat desfiinţarea mănăstirilor în Anglia secolului al XVI-lea, în cadrul reformei bisericeşti iniţiate de regele Henric al VIII-lea. După ce o serie de cercetători catolici şi protestanţi s-au înfruntat mai mult de trei sute de ani cu privire la motivele desfiinţării mănăstirilor, primii încercând să arate că mănăstirile funcţionau bine şi se bucurau de respectul populaţiei în mometul distrugerii lor, iar ultimii că mănăstirile erau locuri ale corupţiei, unde păcătoşii şi şarlatanii trăiau într-un lux deşănţat, cercetătorii moderni au arătat că datele prezentate în *comperta* trebuie privite cu multă circumspecţie, deoarece este evident că cei însărcinaţi cu inspecţia au îndeplinit cu eficacitate ordinul de „a scoate la iveală cât mai multe murdării", fără preocuparea de a prezenta un tablou realist şi corect. Chiar dacă inspectorii nu sunt acuzaţi că şi-ar fi inventat probele, nu mai încape îndoială că acestea au fost în aşa fel tratate, încât să prezinte realitatea în mod distorsionat, fapt demonstrat de alte izvoare contemporane[163]. Prin această critică a izvorului principal după care era redat acest episod în istoriografie, toţi cercetătorii au trebuit să-şi nuanţeze substanţial părerile.

Datarea, autorul şi adresantul: Aici trebuie cercetat dacă izvorul respectiv ne dă indicaţii istorice sau alte puncte de reper pentru o posibilă datare. Un rol mare la datarea în timp a unui izvor îl joacă conceptele teologice întâlnite în text. Există în text date ale autorului sau indicaţii care să ne ajute să răspundem la întrebarea când, unde, cum, de către cine şi pentru cine a fost alcătuit textul? Este autorul textului unul din contemporani? Se sprijină acesta pe o relatare orală sau pe un izvor scris? Este vorba de un eveni-

[163] Cf. Keith RANDELL, *Henric al VIII-lea şi Reforma în Anglia*, Editura All, Bucureşti, 2001, p. 76-103.

ment încheiat? Vrea autorul să obţină cu textul respectiv ceva în situaţia prezentă[164]?

Polemica: O atenţie deosebită trebuie dată izvoarelor care au ton polemic. În polemică, afirmaţiile cu privire la celălalt sunt tendenţioase şi foarte adesea nu corespund adevărului. În disputele autorilor ortodocşi cu ereticii, ambele părţi au apelat la materiale tendenţioase, care trebuie foarte atent analizate şi întrebuinţate. De aceea, cercetătorul trebuie, printr-o fină analiză critică a izvorului, să renunţe la afirmaţiile neadevărate care ţin de polemică şi care nu sunt confirmate de alte izvoare.

Exemplu: ***Polemica interconfesională purtată la sfârşitul secolului al XVI-lea între ortodocşi, catolici şi luterani.***

La scurt timp după încheierea corespondenţei oficiale dintre Patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolului şi teologii luterani din Tübingen, între anii 1573-1581, care s-a purtat pe un ton deosebit de prietenos şi respectuos, au izbucnit o serie de polemici teologice între cele trei confesiuni ale vremii[165]. Dacă am lua ca izvoare pentru relatarea corespondenţei aceste polemici, în care s-a făcut mereu referire la dialogul dintre Tübingen şi Bizanţ, am avea o imagine total falsă despre dialog.

Toţi teologii implicaţi în aceste dispute interconfesionale ulterioare corespondenţei au interpretat tendenţios datele şi faptele în favoarea confesiunii proprii, uneori în ciuda

---

[164] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 132.

[165] Vezi Dorothea WENDEBOURG, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1986; Pr. conf. dr. Sandu ŞTEFAN, *Primele contacte ecumenice dintre ortodocşi şi luterani. Răspunsurile Patriarhului Ieremia al II-lea către teologii luterani din Tübingen (1573-1581)*, Editura IBMBOR, Bucureşti, 2001.

unor evidențe de netăgăduit. Argumentația catolică era bazată pe falsificarea intențiilor inițiale ale luteranilor, jignirile fiind întâlnite la tot pasul. Argumentația luteranilor era și ea în mare parte nesinceră, deoarece ei au trimis *Confessio Augustana Graeca* la Constantinopol pentru ca Patriarhul Ieremia al II-lea să-și exprime părerea față de învățăturile cuprinse în această Mărturisire de credință a lor. Gândul de a-i câștiga pe greci la doctrina luterană nu a existat inițial, așa cum se afirmă în scrierile polemice, ci s-a născut în decursul dialogului. La Patriarhul Ieremia al II-lea întâlnim în scrisoarea adresată papei Grigorie al XIII-lea o ascuțime a tonului, neîntâlnită în nici unul din răspunsurile sale către cei din Tübingen.

Datorită caracterului lor tendențios, aceste izvoare trebuie analizate cu o mare precauție și comparate cu izvoare contemporane neutre. Fiecare argumenta de pe poziția sa, având criteriul său de apreciere și punându-se astfel în rolul unui judecător care avea dreptatea și adevărul de partea sa.

4.3.3. Comparația izvoarelor

Pentru a obține rezultate demne de încredere cu privire la o reconstituire istorică trebuie comparate și analizate mai multe izvoare privitoare la problema respectivă. De multe ori, izvoarele se completează sau se explică reciproc, dar sunt și situații în care se contrazic. Cauze pentru contradicțiile întâlnite în texte pot fi tradițiile diferite care stau la baza lor, intențiile diferite ale autorilor acestora, locurile diferite în care au fost scrise etc. Contradicțiile pot fi înlăturate în multe cazuri, măcar parțial, în cadrul criticii izvoarelor, prin analiza autenticității, a formei literare, a istoriei transmiterii textului și a tendinței materialului.

După cercetarea critică a fiecărui izvor în parte se poate trece la o nouă etapă de lucru, pentru a obține un rezultat cât mai aproape de adevăr, și anume la comparația iz-

voarelor. Pentru a o realiza, s-au impus în cercetarea istorică patru reguli:

1. Să se observe cu grijă diferența, respectiv similitudinea izvoarelor, în funcție de timpul redactării, de tendință și de forma literară.
2. Izvorul cel mai puțin tendențios cu privire la obiectul cercetat are prioritate.
3. Izvorul mai vechi are prioritate numai în cazul în care nu relatează evenimentele subiectiv, tendențios.
4. Un eveniment este cu atât mai probabil, cu cât mai multe izvoare independente relatează despre el[166].

Această comparație a izvoarelor pregătește judecata istorică cu privire la valoarea unui izvor, lămurind în caz ideal și relația de dependență a izvoarelor.

Exemplu: ***Bătălia dintre Constantin și Maxențiu de la Pons Milivius, din 28 octombrie 312.***

Cu privire la acest episod posedăm trei relatări din partea a doi autori creștini, care se contrazic în unele puncte. Pe noi ne interesează ce s-a întâmplat înaintea luptei dintre cei doi.

Lactanțiu relatează în lucrarea sa *De mortibus persecutorum* XLIV, 5 că împăratul Constantin a fost sfătuit în somn, printr-un vis, să „marcheze scuturile sale cu semnul ceresc al lui Dumnezeu" (*caeleste signum Dei notaret in scutis*), ceea ce împăratul a făcut, înscriind pe scuturi numele lui Hristos cu un X traversat de litera I boltită la capătul de sus[167]. (Este vorba de *chrisma* – adică primele două litere ale numelui lui Hristos).

---

[166] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 127-129.

[167] Cf. LACTANTIUS, *De mortibus persecutorum*, traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Claudiu Arieșan, Editura Amarcord, Timișoara, 2000, p. 208-209.

În *Istoria bisericească* Eusebiu de Cezareea face referire la acest eveniment, fără să amintească însă de vreo viziune a împăratului[168].

Cea de-a treia relatare îi aparține tot lui Eusebiu, care în *Vita Constantini* a redat pe larg acest eveniment, sursă fiind împăratul însuși, care îi povestise înainte de moarte ce s-a întâmplat. Și anume că, în ajunul luptei, în urma unei rugăciuni adresată Dumnezeului tatălui său, i s-a arătat pe cer, „pe la ceasurile amiezii", semnul biruitor al crucii, alături de cuvintele: „Întru aceasta vei birui!". După ce a reflectat îndelung asupra acestei apariții miraculoase, fără să-i găsească sensul, împăratului i S-a arătat Hristos la ceas de noapte, poruncindu-i să folosească imaginea apărută pe cer ca semn de ocrotire împotriva dușmanului. După aceasta, Constantin a poruncit să se înscrie acel semn pe steagurile de luptă[169].

Dacă cea de-a doua versiune nu ridică probleme, între Lactanțiu și Eusebiu în *Vita Constantini* există unele diferențe și contradicții. Acum intervine comparația ambelor izvoare, încercând să se identifice tendința și veridicitatea fiecăruia.

Henri Grégoire a contestat credibilitatea ambelor variante, considerându-le interpolări târzii care au reinterpretat o viziune a lui *Sol Invictus*. Dacă nu acceptăm varianta susamintită, se poate da prioritate unei relatări sau se poate căuta o nivelare a diferențelor existente. Pentru a opta pentru oricare din variante sunt necesare reflecții asupra autorului și tendinței scrierii respective, a izvoarelor pe care le folosește etc.

O interpretare plauzibilă este dată de domnul prof. dr. Emilian Popescu, care consideră că nucleul evenimentului a fost real și nu trebuie să ne îndoim de veracitatea lui, mai târziu evenimentul fiind îmbrăcat în legendă și cuprinzând poate unele înfloriri[170].

---

[168] Cf. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, traducere, studiu, note și comentarii de pr. prof. T. Bodogae, (PSB, 13), Editura IBMBOR, București, 1987, p. 353-354.

[169] Relatarea cuprinde mult mai multe amănunte. Vezi Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, traducere și note de Alexandru Mironescu, (PSB, 14), Editura IBMBOR, București, 1991, p. 76-77.

[170] Vezi studiul introductiv la Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, p. 30-31.

4.4. Interpretarea şi judecata istorică

Prin *interpretare* este mijlocită o situaţie sau o realitate, care nu este identică cu simpla punere cap la cap sau înşiruire a materialului din izvoare. În acest ultim pas al euristicii sunt interpretate materialele, astfel încât perspectiva lor este analizată mai întâi cu privire la evenimentele istorice în vechiul lor context, pentru ca apoi să fie integrate într-o nouă imagine. Istoricul sau cercetătorul este chemat să compună un tablou al faptei istorice cercetate[171].

Pentru a fi mai convingători, vom folosi o imagine preluată de la istoricul german Johann Gustav Droysen, care, referindu-se la epoca lui Napoleon, spunea că „istoria nu stă în arhive" (adică în documente – *n.n.*), în arhive găsindu-se acte referitoare la afacerile statului şi la afacerile administrative în toată amploarea lor, „care sunt atât de puţin istorie, cum sunt multele tuburi cu culori de pe o planşetă o pictură"[172]. Abia interpretarea sau judeca-ta istorică poate crea din documente, după analiza lor critică, o imagine a faptei sau a situaţiei istorice. Interpretarea face posibilă reconstituirea unui fapt istoric real dintr-o mulţime de documente tendenţioase sau poate crea o ima-

---

[171] Henri-Irénée Marrou a accentuat foarte mult rolul istoricului în scrierea istoriei, în celebra sa lucrare *De la connaissance historique* (1950). Cunoaşterea istorică, definită drept „cunoaştere ştiinţifică elaborată a trecutului", presupune, după Marrou, corelarea dintre subiectivitate şi obiectivitate, în măsura în care ea pune în relaţie, din iniţiativa istoricului, trecutul oamenilor de odinioară şi prezentul celor de azi. Intervenţia istoricului, care interoghează documentele şi le analizează, reprezintă o parte constitutivă a modului istoric de cunoaştere. Pentru o prezentare detaliată a viziunii lui Marrou, vezi Paul RICOEUR, *op. cit.*, p. 411-412.

[172] *Apud* Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 133.

gine plecând de la scrieri, acte şi alte documen-te istorice. Interpretarea face ca istoriografia să nu se reducă la repetarea neîncetată a aceloraşi „fapte" şi „adevăruri". Paul Ricoeur afirma în acest sens, în finalul unei cărţi fundamentale cu privire la metodologia cercetării istorice, că sub istorie se află viaţa, dar „a scrie viaţa este o altă poveste, Neterminată"[173].

Exemplu: ***Interpretarea capitolelor XI-XV din Didahie***[174].

Didahia celor doisprezece Apostoli este un regulament bisericesc, redactat la cumpăna dintre secolele I şi al II-lea. După o primă parte etică, urmată de una liturgică, scrierea relatează în capitolele XI-XV despre ierarhia bisericească harismatică şi cea instituită sacramental. Din ierarhia harismatică fac parte apostolii, profeţii şi învăţătorii. Din ierarhia sacramentală fac parte episcopii şi diaconii, aleşi de comunitate, fiind apoi hirotoniţi.

Dacă repetăm cu propriile cuvinte ceea ce *Didahia* prezintă în aceste capitole cu privire la ierarhia Bisericii, încă nu am ajuns ia nici o interpretare sau judecată istorică, ci numai la repovestirea conţinutului scrierii. În urma repovestirii putem spune că în comunitatea descrisă de *Didahie* existau gradele şi tipurile ierarhice amintite. Didahistul nu are intenţia de a descrie slujirile şi conţinuturile învăţăturilor categoriilor susamintite, de aceea aflăm foarte puţin sau aproape nimic despre aceasta.

Interpretarea sau judecata istorică pleacă de la premisa că *Didahia* este un „regulament bisericesc" care încearcă să trateze probleme nelămurite, precum şi întrebări urgente şi abuzuri apărute în cadrul comunităţii creştine respective[175]. Ne aflăm în spaţiul siriano-palestinian, unde întâlnim de la înce-

[173] Paul RICOEUR, *op. cit.*, p. 613.

[174] Cf. *Învăţătură a celor doisprezece Apostoli*, în „Scrierile Părinţilor Apostolici", traducere de pr. Dumitru Fecioru, (PSB, 1), Editura IBMBOR, Bucureşti, 1995, p. 32-35.

[175] Cf. Georg SCHÖLLGEN, *Die Didache als Kirchenordnung*, în „Jahrbuch für Antike und Christentum", Bd. 29 (1986), p. 5-26.

puturile creştinismului harismatici rătăcitori, care peregrinau din loc în loc, fiind întreţinuţi de comunităţile creştine prin care treceau. Capitolele amintite încearcă să dea creştinilor din comunitate criterii cu ajutorul cărora să se poată proteja de abuzuri şi şarlatanii, care proveneau din partea unor profeţi, apostoli sau învăţători falşi. (Este celebră în acest sens satira lui Lucian din Samosata, *Despre moartea lui Peregrinus*). Criteriile impuse ne lasă să deducem că în acea vreme se înmulţiseră pseudoprofeţii, apostolii şi învăţătorii falşi, comunitatea *Didahiei* (probabil şi alte comunităţi) fiind provocată să se apere. De aceea Didahistul propune criteriile după care creştinii să se comporte faţă de străinii care veneau în comunitate şi astfel să protejeze ospitalitatea creştină, al cărui principiu era pus sub semnul întrebării şi de care unii încercau să abuzeze.

Avem pe de altă parte o documentare clară asupra preluării slujirilor profeţilor şi dascălilor de către episcopi şi diaconi statornici, care probabil la acea vreme nu se bucurau de un respect deosebit, deoarece Didahistul avertizează poporul să nu-i dispreţuiască, „că ei sunt cinstiţi între voi împreună cu profeţii şi dascălii"[176].

Vorbind despre „imaginarul istoric", Lucian Boia accentuează rolul jucat de istoric în procesul construcţiei faptelor istorice. Căderea Imperiului Roman în 476 este considerată azi o cotitură majoră a istoriei universale, deşi atunci n-a remarcat-o nimeni. Faptul a fost „construit" ulterior. „Orice fapt istoric este, într-un fel, *construit* de istoric"[177]. Mai mult decât atât, cauzele istorice pe care le presupunem sau le deducem uneori nu provin din istorie, „ci din imaginaţia istoricilor!" Toate acestea conduc către concluzia că nu există o istorie „obiectivă"[178].

Cuvântul „istorie" se referă la două lucruri: a) la istoria care a fost, adică istoria reală; b) la discursul despre isto-

---

[176] *Învăţătură a celor doisprezece Apostoli*, p. 34.

[177] Lucian BOIA, *op. cit.*, p. 163.

[178] *Ibidem*, p. 184.

rie. Cele două noţiuni nu sunt câtuşi de puţin echivalente, deoarece istoria reală s-a întâmplat odată şi nimeni n-o mai poate învia, iar istoria-discurs nu este decât o povestire simplificată, dramatizată şi învestită cu sens. Istoricul este cel care domină dezbaterea, iar nu trecutul, deoarece prin alegerea faptelor, aranjarea lor într-o naraţiune şi supunerea lor unei grile de interpretare, el devine un neobosit producător de coerenţă şi semnifi-caţii[179].

Renumitul teolog şi filosof german Ernst Troeltsch (1865-1923) a arătat că în domeniul istoric nu există decât ***judecăţi de probabilitate*** (Wahrscheinlichkeitsurteile)[180]. De aceea, judecăţile istorice trebuie mereu formulate precaut, chiar dacă ele sunt foarte necesare. Fiecare reconstrucţie a faptelor istorice este nevoită de multe ori să recurgă la ***ipoteze***, care sunt influenţate de accepţiunile personale şi de diferitele categorii de gândire ale cercetătorului. Bineînţeles că nu ne referim la datele foarte clare ale istoriei, a căror obiectivitate şi realitate nu pot fi contestate. Nimeni nu se îndoieşte că Sinodul I Ecumenic a avut loc în anul 325 la Niceea, dar reconstituirea certurilor ariene din secolul al IV-lea necesită clar unele judecăţi de probabilitate cu privire la unele fapte pe care nu le putem afirma în mod cert.

Decizia pentru o anume prezentare a faptului istoric şi fiecare interpretare trebuie întemeiate de aşa manieră, încât drumul către o judecată istorică să poată fi urmărit de cititor în mod logic şi clar. Toate afirmaţiile trebuie justificate prin citate sau referiri la un izvor primar sau secundar.

---

[179] Lucian Boia afirmă chiar că produce un fel de „ficţiune" cu elemente adevărate. *Ibidem*, p. 163.

[180] Ernst TROELTSCH, *Über historische und dogmatische Methode*, în *idem*, *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*, GS II, Aalen, 1981, p. 731.

În anul 1952 a fost publicată o scrisoare din corespondența lui Nicolai Pflugers, din data de 11 martie 1532[181], scrisoare care este singurul document existent până în prezent, ce arată faptul că Luther ar fi încercat realizarea unui prozelitism religios față de populația băștinașă de rit ortodox din Moldova, prin traducerea, în colaborare cu un învățat din Moldova, a Evangheliilor și a Epistolelor pauline în limba română[182].

Textul izvorului este în traducere românească următorul: „Un învățat bogat din Moldova, bărbat în vârstă, care nu vorbește nemțește, ci latinește și polonă, a sosit la Wittenberg ca să-l vadă și să-l audieze pe Martin Luther și vrea să îngrijească de tipărirea celor patru Evanghelii și a Epistolelor lui Pavel în limba română, polonă și germană, ca și când în Universitatea din Cracovia n-ar exista învățați atât de erudiți. Mă mir cum un învățat batrân s-a lăsat într-atât ademenit de seducătorul acela și adus atât de departe, din provincia lui, la Wittenberg. Dat la 11 Martie 1532"[183].

---

[181] Scrisoarea a fost publicată în latină și în traducere polonă în *Acta Tomiciana, Tomus quartus decimus (XIV), epistolarum, legationum, responsorum, actionum et rerum gestarum serenissimi principis Sigismundi Primi Regis Poloniae Magni Ducis Lithuaniae*, 1532, edidit Vladislaus Pociecha, Posnanie, 1952, nr.128, p. 202-203. În istoriografia românească, primul istoric care a făcut referire la această scrisoare a fost Șerban PAPACOSTEA, în studiul *Moldova în epoca Reformei. Contribuție la istoria societății moldovenești în veacul al XVI-lea*, în „Studii", XI (1958), nr. 4, p. 64-72. A se vedea de asemenea alte două studii ale sale: *Diaconul Sârb Dimitrie și penetrarea Reformei în Moldova*, în „Romanoslavica", 15 (1967), p. 211-218, despre această scrisoare, p. 212, și *Nochmals Wittenberg und Byzanz: Die Moldau in Zeitalter der Reformation*, în „Archiv für Reformationgeschichte", 61 (1970), p. 248-262.

[182] Șerban PAPACOSTEA, *Diaconul sârb Dimitrie*, p. 212.

[183] „Dives quidam doctor ex Walachia, vir canus, qui non germanice, sed latine et polnice loquitur, venit Wittembergam, ut videat audiatque Martinum Lutherum, vultque quattuor Evangelia et Pau-

În ceea ce priveşte apartenenţa etnică şi religioasă a învăţatului din Moldova, despre care această scrisoare vorbeşte, se ridică o serie de probleme. În primul rând, nu se poate afirma cu exactitate cărei populaţii din Moldova aparţinea. Scrisoarea ne spune că el vorbea latină şi polonă, dar nu vorbea germană. Automat, nu putea fi maghiar sau german din Moldova. Deşi nu se spune explicit că el ar fi ştiut limba română, acest lucru se lasă dedus din faptul că participa la realizarea ediţiei germano-polono-române a Noului Testament. Deci trebuia să cunoască latina, polona şi româna, urmând să înveţe germana la Wittenberg. Astfel, putea fi un polonez care se afla în acea vreme în Moldova[184], unde învăţase şi limba română, sau un moldovean, care, pe lângă română mai cunoştea şi latina, şi polona. Faptul că ştirea ne este transmisă de un polonez, care îşi exprima nemulţumirea faţă de planul acestui învăţat din Moldova, ar pleda mai mult pentru apartenenţa lui polonă, dar nu poate fi neglijată nici posibilitatea apartenenţei sale la populaţia românească din Moldova. Deoarece nu avem alte ştiri contemporane despre episod, suntem îndreptăţiţi să formulăm numai ipoteze plauzibile sau mai puţin plauzibile[185].

---

lum in lingua walachica, polnicaque et theutonica excudi curare, quasi Cracoviae in Universitate tam eruditi doctores non sint. Miror tamen senem doctorem sic infatuari a seductore isto et tam longe ex sua provincia Wittembergam evocari. Datum feria 2 post Laetare 1532". *Acta Tomiciana*, tom XIV, p. 203.

[184] În acea vreme nu numai relaţiile politice dintre Moldova şi Polonia erau destul de strânse, ci şi cele interreligioase erau în floare. Ne este cunoscut, de pildă, faptul că moldovenii sprijineau material Frăţia din Lemberg, Polonia. Cf. Ekkehard VÖLKL, *Das rumänische Fürstentum Moldau und die Ostslawen im 15. bis 17. Jahrhundert*, Bei Otto Harassowitz, Wiesbaden, 1975, p. 62-74.

[185] Pentru alte ipoteze posibile, vezi pr. dr. Daniel BENGA, *Marii reformatori luterani şi Biserica Ortodoxă. Contribuţii la tipologia relaţiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, Editura Sophia, Bucureşti, 2003, p. 89-92.

4.5. Premise hermeneutice ortodoxe cu privire la interpretarea textelor Sfintei Scripturi

Textele Sfintei Scripturi constituie izvoarele fundamentale ale oricărei cercetări şi analize teologice. Dacă în cazul majorităţii izvoarelor analizate în cadrul disciplinelor istorice factorul fundamental îl prezentau inteligenţa, bagajul de informaţii şi metoda de lucru a interpretului, în cazul exegezei textelor biblice sunt necesare, pe lângă toate aceste instrumente de lucru, şi unele premise referitoare la starea interioară a exegetului şi pregătirea sa duhovnicească în vederea abordării textului biblic[186].

Plecând de la ideea că Sfântul Maxim Mărturisitorul este un părinte reprezentativ pentru perspectiva teologică ortodoxă, pr. prof. dr. Constantin Coman a purces la reliefarea unor premise hermeneutice ortodoxe în procesul interpretării Sfintei Scripturi, luând ca bază de analiză lucrarea Sfântului Maxim: *Despre diferite locuri grele din Sfânta Scriptură* sau *Răspunsuri către Talasie*[187]. Având în vedere noutatea acestui demers fundamental, după părerea noastră, în cadrul teologiei ortodoxe contemporane, vom prezenta în cele ce urmează liniile majore ale discursului amintit.

Conform gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul, sensurile mai adânci ale textului biblic sunt accesibile exegetului numai în anumite condiţii, deoarece presupun nişte instrumente de percepţie deosebite. De aceea, el nu doreşte la început să răspundă provocării egumenului Talasie, care

---

[186] Aceste premise sunt necesare şi în cazul analizei şi interpretării unor opere patristice, în special a textelor filocalice.

[187] Pr. conf. dr. Constantin COMAN, *Premize ermineutice în lucrarea Răspunsuri către Talasie a Sfântului Maxim Mărturisitorul. Contribuţii la o ermineutică biblică ortodoxă*, în „Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă Bucureşti", vol. I (2001), p. 69-105.

îi cerea un răspuns cu privire la înțelesul „mai înalt" al unor texte biblice, pentru că textele respective nu ar fi putut fi înțelese decât numai de către „cei ce au înaintat mult în contemplație"[188]. În final, acceptă demersul exegetic, de teamă ca iubirea dintre ei să nu sufere în vreun fel.

Purcezând la o analiză detaliată a stării de spirit în care se cuvine să se desfăşoare actul hermeneutic, părintele Constantin Coman remarcă în această operă exegetică a Sfântului Maxim mai multe premise pe care exegetul ar trebui să le împlinească. Prima este smerenia sau conştiința limitelor în înțelegerea şi cunoaşterea dumnezeieştilor Scripturi, care este exprimată atât față de destinatarii scrierii sale, pe care îi consideră mult mai înaintați decât el în actul exegetic, cât şi față de Dumnezeu, căruia îi cere mereu harul Său, pentru a-l ajuta la înțelegerea textelor[189].

Foarte important este faptul că Sfântul Maxim nu consideră exegeza sa ca fiind singura sau ultima înțelegere a cuvântului biblic; prin aceasta lasă poarta deschisă pentru alte interpretări, care pot fi mult mai profunde, deoarece Cuvântul lui Dumnezeu nu are hotar şi se află infinit mai presus de puterea sa de înțelegere.

Pentru a putea întelege Cuvântul dumnezeiesc exegetul trebuie să se afle în afara patimilor, lepădând cu totul împătimirea, care leagă pe om de simțire şi de trup. Despătimirea presupune un proces de curățire a minții, care numai astfel poate primi harul lui Dumnezeu şi poate ajunge la cunoaşterea sensurilor mai adânci ale Sfintei Scripturi. Cu aceasta a fost numită o altă premisă hermeneutică: luminarea Sfântului Duh pentru înțelegerea profundă a cuvintelor Scripturii. În strânsă legătură cu premisele sus-amintite stau şi experiența duhovnicească şi rugăciunea[190].

---

[188] *Ibidem*, p. 75.

[189] *Ibidem*, p. 77 ş.u.

[190] Pr. conf. dr. Constantin COMAN, *op. cit.*, p. 82 ş.u.

Un ultim cuvânt se cuvine motivaţiilor şi finalităţii actului exegetic. Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul iubirea şi ascultarea constituie motivaţiile fundamentale ale demersului său exegetic. Numai din iubire exegetul reuşeşte să depăşească smerenia şi să purceadă la actul hermeneutic. Sfântul Maxim răspunde la cererea egumenului Talasie tocmai datorită ascultării pe care i-o datorează. Pentru a-şi atinge scopul, actul hermeneutic nu trebuie să pornească dintr-o perspectivă egocentrică, slavă deşartă etc., ci din ascultare şi iubire[191].

În fine, actul exegetic autentic are ca finalitate slăvirea lui Dumnezeu. În exegeza biblică, dar şi în multe alte domenii ale teologiei, cercetătorul trebuie să urmărească prin opera sa nu slavă deşartă şi aprecierea de la oameni, ci ca cel care va citi sau auzi afirmaţiile făcute să se minuneze în faţa înţelepciunii lui Dumnezeu şi să-L slăvească[192].

Părintele Constantin Coman vede într-o astfel de articulare a discursului exegetic biblic la cel niptic-filocalic putinţa revenirii „teologiei biblice ortodoxe din *captivitatea babilonică* a teologiei raţionaliste şi secularizate în pământul făgăduinţei al împreună-petrecerii omului cu Dumnezeu, al perspectivei theantropice, sinergetice. În acest sens, criteriul ermineutic ultim este omul duhovnicesc, cel care nu cercetează şi nu vede numai cu mintea sa cele dumnezeieşti relatate în Sfânta Scriptură, ci le cercetează şi le vede prin ochii duhovniceşti luminaţi de prezenţa Duhului lui Dumnezeu"[193].

---

[191] *Ibidem*, p. 95 ş.u.
[192] Pr. conf. dr. Constantin COMAN, *op. cit.*, p. 98 ş.u.
[193] *Ibidem*, p. 102.

CAPITOLUL V

Cele mai importante colecții de izvoare patristice

5. Cele mai importante colecţii de izvoare patristice

5.1. Cum găsim ediţia critică a unui izvor?

Majoritatea izvoarelor patristice au fost editate de-a lungul secolelor de mai multe ori şi le putem consulta astăzi în diferite ediţii. Cunoaşterea principalelor colecţii de izvoare, a istoriei lor şi a principiilor după care au fost şi sunt editate textele în aceste colecţii aduce cu sine, de regulă, o uşurare a căutării şi economie de timp. Cel care le cunoaşte poate deja intui unde este de găsit o ediţie sau o traducere a textului dorit.

Folosirea ediţiei critice a unui text într-o lucrare ştiinţifică se face după următoarele reguli:

1. Dacă există o singură ediţie critică, aceasta are prioritate înaintea altor ediţii.

2. Dacă există mai multe ediţii critice, trebuie folosită cea mai nouă dintre ele.

3. Când există două ediţii critice, o *editio critica maior* – care se bazează pe toate sau aproape toate manuscrisele cunoscute – şi o *editio critica minor*, trebuie citat după *editio critica maior*.

Pentru găsirea principalelor ediţii critice sau simple editări ale textelor patristice se apelează, de regulă, la cele două lucrări clasice:

1. E. DEKKERS/A. GAAR, ***Clavis Patrum Latinorum*** (= CPL), Turnhout, 1961[2].

2. M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum* (=CPG), 5 vol., Turnhout, 1974-1988[194].

Operele scriitorilor creştini sunt prezentate în ordine cronologică: vol. 1 cuprinde secolele I-III; vol. 2 – secolele II-IV; vol. 3 – secolele V-VIII; vol. 4 prezintă textele sinoadelor şi catene; vol. 5 este registru. CPG este deosebit de important cu privire la acei autori creştini antici, în operele cărora se găsesc multe scrieri pseudoepigrafice.

Pentru căutarea şi găsirea ediţiilor critice ale textelor patristice se poate apela, în lipsa CPG şi CPL, la două opere importante apărute în ultimii ani în limba română, pe care le vom prezenta mai jos.

În anul 2001, Editura Polirom din Iaşi a publicat primul volum din *Istoria literaturii creştine vechi greceşti şi latine*, care prezintă literatura creştină de la Sfântul Apostol Pavel şi până la Eusebiu de Cezareea[195]. Cei doi autori, Claudio Moreschini şi Enrico Norelli, prezintă toate scrierile creştine cunoscute din această perioadă, ţinând cont de ultimele descoperiri şi de stadiul cercetărilor ştiinţifice, incluzând în acelaşi timp literatura apocrifă şi gnostică. Cartea oferă la sfârşitul fiecărei lucrări prezentate bibliografie cu privire la principalele ediţii critice ale operei respective, precum şi literatură secundară corespunzătoare.

Cea de-a doua lucrare este un *Dicţionar enciclopedic de literatură creştină din primul mileniu*, redactat de prof.

---

[194] În anul 1998 a apărut şi un al şaselea volum al cărui conţinut nu-mi este cunoscut, deoarece nu mi-a fost accesibil.

[195] Claudio MORESCHINI/Enrico NORELLI, *Istoria literaturii creştine vechi greceşti şi latine, I. De la Apostolul Pavel până la epoca lui Constantin cel Mare*, trad. Hanibal Stănciulescu şi Gabriela Sauciuc, ediţie îngrijită de Ioan-Florin Florescu, Editura Polirom, Iaşi, 2001, 480 pagini. Se află în pregătire încă două volume care vor trata istoria literaturii creştine de la Sinodul de la Niceea până la sfârşitul Evului Mediu.

dr. Remus Rus de la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din București[196]. Această primă lucrare de acest gen alcătuită de un teolog ortodox român, cuprinde literatura creștină scrisă în limbile greacă, latină, armeană, siriacă, slavonă, coptă și arabă. Materialul este prezentat pe autori și tematic, în unele cazuri. Prezentarea nu se oprește numai la scrierile Părinților și scriitorilor bisericești, ci include și scriitori etorodocși, ereziarhi, doctrine religioase, sinoade, inscripții și documente importante. Fiecare articol se încheie cu bibliografie referitoare atât la edițiile critice ale textelor respective și la traducerile în limbi moderne, cât și la alte prezentări în dicționare și enciplopedii sau la studii și lucrări din literatura secundară.

5.2. Cele mai importante colecții străine de texte patristice

Pentru o bună orientare a studentului sau cercetătorului cu privire la textele de studiat este necesară cunoașterea celor mai importante colecții de izvoare patristice.

Maurinii, călugări benedictini francezi ai Sf. Maur, cu abația principală Saint-Germain-des-Prés în Paris, au editat în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea pe cei mai importanți părinți antici și medievali ai Bisericii, în ediții critice făcute pe baza manuscriselor aflate în Paris și la Roma. În parte, edițiile din această serie sunt nedepășite sau neînlocuite până astăzi. Pentru realizarea acestor ediții lucrau concomitent câte patruzeci de monahi[197].

---

[196] Remus RUS, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Editura Lidia, București, 2003, 900 pagini.

[197] Principalii părinți editați sunt: Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Bernhard de Clairvaux, Sf. Ioan Hrisostom și Sf. Irineu de Lyon. Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 58-59.

PG/PL: Jacques Paul Migne, ***Patrologia cursus completus. Series graeca/latina***, Paris (1844-55/1857-66), colecție prescurtată de asemenea: (MPL, MSL, ML, MPG, MSG, MG)

În această colecție, care este accesibilă în toate bibliotecile universitare și în sălile de lectură ale facultăților de teologie și nu numai, au fost tipărite toate edițiile textelor patristice existente la acea vreme. Este editată aproape întreaga literatură patristică, dar aceste ediții din secolul al XIX-lea, pline adesea de greșeli tipografice, nu mai corespund de cele mai multe ori cerințelor unei ediții critice moderne. De aceea, este permisă citarea din PG/PL doar atunci când nu există o ediție critică mai nouă[198]. Descoperirea multor manuscrise noi și chiar a unor scrieri considerate pierdute la jumătatea secolului al XIX-lea face necesară consultarea edițiilor celor mai noi[199].

Colecția de texte grecești cuprinde 161 de volume, de la Clement Romanul până la Sinodul de la Florența (1439), textele fiind editate între anii 1844 și 1855 la Paris. Textele grecești sunt însoțite de traducere latină. Colecția de texte latine cuprinde 217 volume și merge de la Tertulian până la papa Inocențiu al III-lea (1216), textele fiind editate între anii 1857 și 1866.

CSEL: ***Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum***, Viena, 1866 ș.u.

Este cel mai vechi proiect de editare, care corespunde cerințelor moderne, colecția fiind editată de Academia de Științe din Viena. Până acum au apărut peste 100 de volume cu texte care merg de la Tertulian până la Isidor de Sevilla. În prezent, accentul este pus pe

[198] Cerința este destul de greu de îndeplinit în țara noastră, unde există o serie de facultăți de teologie care nici măcar nu posedă această colecție. Pe de altă parte, nici cele mai bine dotate biblioteci ale facultăților de teologie nu posedă toate colecțiile sus-menționate, pentru a face posibilă alegerea celei mai noi dintre ele.

[199] Până în prezent au fost editate deja în ediții critice noi 80% din textele editate în Migne. Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 59.

Augustin, Ambrozie şi regulile monahale apusene ale Antichităţii târzii[200].

GCS: *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, Berlin, 1897 ş.u.

Colecţia a fost întemeiată de Adolf Harnack ca pandant la CSEL pentru scriitorii creştini antici de limbă greacă. Limitarea iniţială la primele trei secole creştine a fost abandonată între timp. Din 1969 colecţia a trecut, cu editarea scrisorilor Sf. Grigorie Teologul, în secolul al IV-lea, depăşind astfel pragul iniţial. Colecţia, în care au apărut în jur de 70 de volume, este editată de Academia Branderburgheză de Ştiinţe din Berlin (iniţial de către Academia Prusacă de Ştiinţe din Berlin)[201].

CChr: *Corpus Christianorum*, Steenbrügge, 1953 ş.u.

CChr.SL: *Series latina*
CChr. CM: *Continuatio mediaevalis*
CChr. SG: *Series graeca*
CChr.SA: *Series Apocrypha*

După ce iniţial colecţia a fost concepută ca un fel de „nou Migne", apar aici între timp ediţii noi foarte bune, ca şi completare la CSEL şi GCS. Ediţiile din cele trei colecţii sus-menţionate corespund cerinţelor unei ediţii critice. În toate seriile au apărut peste 250 de volume.

SC: *Sources chrétiennes*, Paris, 1941 ş.u.[202]

Colecţia a fost întemeiată în anul 1941 de către iezuiţii H. de Lubac şi J. Daniélou, ucenici ai celebrului istoric francez H. I. Marrou

---

[200] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 60. O prezentare a istoriei colecţiei la împlinirea a o sute de ani de la iniţierea ei oferă R. HANSLIK, *100 Jahre CSEL*, Wien, 1964.

[201] O prezentare a acestei colecţii a fost făcută în 1977: J. IRMSCHER/K. TREU (Hrsg.), *Das Korpus der Griechischen Christlichen Schriftsteller. Historie, Gegenwart, Zukunft*, (TU, 120), Berlin, 1977.

[202] Se foloseşte şi prescurtarea SCh.

(1904-1977). Între timp, această colecţie a căpătat un prestigiu deosebit, datorită numărului mare de volume editate până în prezent (peste 450), precum şi datorită amplelor introduceri care precedă textele editate. După ce în anii de început au fost tipărite în parte ediţii mai vechi, SC oferă în ultimul timp substanţiale ediţii critice noi. Spre deosebire de ediţiile sus-menţionate, textele originale (greceşti sau latine) apar însoţite de traducerea în limba franceză, ceea ce face ca acestea să fie accesibile nu numai cercetătorilor buni cunoscători ai limbilor greacă şi latină. Textele din SC pot fi citate ca ediţii critice doar atunci când nu oferă reproduceri ale unor ediţii mai vechi.

FC: ***Fontes Christiani, Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter***, hrsg. von N. Brox/W. Geerlings ş.a., Freiburg, 1991 ş.u.[203]

Colecţia apare la celebra editură HERDER (Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York) începând din anul 1991. *Fontes Christiani* este un fel de *Sources Chrétiennes* în limba germană. Spre deosebire de colecţia franceză, are introduceri mai mari şi este actualizată cu noile descoperiri în domeniu şi evoluţii ale cercetării patristice, deoarece apare doar de câţiva ani. Până în prezent au apărut aproximativ 50 de volume.

Colecţii ale actelor sinoadelor şi ale vieţilor de sfinţi:

Mansi: **J. D. Mansi,** ***Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio***, vol. 1-31, Paris, 1759-1798.

ACO: ***Acta Conciliorum Oecumenicorum iussu atque mandato Societas Scientiarum Argentoratensis edenda instituit E. Schwartz, continuavit J. Straub***, Strasbourg/Berlin, 1914 ş.u.

---

[203] Se foloseşte şi prescurtarea FChr.

ActaSS: *Acta Sanctorum*, ed. J. Bolland (1596-1665) et G. Henskens (1601-1681), Brüssel, 1643-1794 şi 1836 ş.u.

Colecţii de texte patristice traduse în limbi moderne:

BKV: ***Bibliothek der Kirchenväter***, Kempten, 1869-1938.
ANFa: ***Ante-Nicene Fathers. Translations of the Fathers down to A. D. 325***, vol. 1-10, New York, 1926.
NPNF: ***A select library of the Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church***, vol. 1-14, Oxford, 1887-1892[204].

5.3. Colecţii româneşti de texte patristice

Având în vedere situaţia actuală a Facultăţilor de Teologie Ortodoxă din ţara noastră şi faptul că în bibliotecile multora dintre ele nu se pot găsi colecţiile critice amintite mai sus, vom prezenta în cele ce urmează principalele colecţii de texte ale Părinţilor şi scriitorilor bisericeşti în limba română[205]. Aceste traduceri pot fi utilizate de către

---

[204] O prezentare a celor mai importante colecţii de texte patristice, conciliare etc. oferă Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 69 ş.u.

[205] Ne vom rezuma în cele ce urmează numai la textele traduse tipărite în colecţii. Pe lângă textele din colecţiile pe care le vom aminti mai jos, au fost editate în ultimii ani traduceri de texte patristice la diverse edituri din ţară. Trebuie remarcate în chip deosebit textele traduse de diac. Ioan. I. Ică jr. la Editura Deisis; acesta redând publicului larg din România şi teologilor ortodocşi o serie de scrieri

studenți în timpul studiului, dar trebuie remarcat, că în cazul unei lucrări științifice este neapărat nevoie să se consulte textul original dintr-o ediție critică. Dacă lucrul direct pe textul original este dificil, trebuie consultat originalul cel puțin atunci când este vorba de concepte fundamentale sau paragrafe foarte importante pentru interpretarea textului respectiv.

5.3.1. Izvoarele Ortodoxiei

În ajunul celui de-al Doilea Război Mondial, în anul 1938, a apărut primul volum din colecția „Izvoarele Ortodoxiei", o colecție de texte patristice în limba română, ai cărei editori și traducători au fost pr. Dumitru Fecioru și pr. dr. Olimp N. Căciulă. În cuvântul introductiv la primul volum al colecției, cei doi autori și-au motivat demersul și au precizat planul traducerilor. Principalul motiv al întreprinderii lor era acela că, de la mijlocul secolului al XIX-lea[206] teologia românească „se adapă de la izvoare străine ortodoxismului, se adapă de la manualele occidentale teologice și pe baza lor se scrie teologie... ortodoxă. [...] Pentru aceasta teologia românească nu-i creatoare, ci reproducătoare. Nu s-a scris o carte în teologia românească care să depășească granițile țării; nu s-a

---

patristice fundamentale care nu au fost publicate în colecțiile patristice românești. La Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române au fost publicate, de asemenea, o serie de texte patristice în afara celor publicate în PSB, începând din 1990 și până în prezent.

[206] Cu privire la traducerile patristice în limba română până în prima jumătate a secolului al XIX-lea, a se vedea pr. Dumitru FECIORU, *Bibliografia traducerilor în românește din literatura patristică*, vol. I, 1691-1833, București, 1937.

scris o carte în care să pulseze duhul real şi just al ortodoxismului! În toate lucrările teologiei noastre descoperim urmele manualelor catolice şi protestante; iar dacă în unele se face uz de citate patristice, trebuie să se ştie că toate, dar absolut toate, le veţi găsi citate în lucrări similare occidentale – catolice sau protestante. În chipul acesta teologia noastră ortodoxă a stat sub cenzura intereselor confesionale apusene: atât am ştiut, atât am gustat din părinţi, din izvoarele ortodoxiei, cât ne-a dat apusul protestant sau catolic. Am supt laptele alterat al unei mame străine!”[207]

Pentru ca gândirea teologică să fie pătrunsă de teologia patristică era nevoie, după părerea autorilor, de o bibliotecă cunoscută în toate colţurile ţării. Încredinţaţi de importanţa demersului lor, cei doi autori şi-au propus ca, în timp de 5 ani, deci între 1938 şi 1943, să traducă şi să editeze şaizeci de volume cu peste 300 de pagini fiecare! Printre părinţii care urma să fie traduşi în limba română se aflau în primul rând capadocienii, Sfântul Ioan Hrisostom, Sfântul Atansie cel Mare, Sfântul Chiril al Alexandriei, Teodoret al Cirului, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Ioan Damaschin.

Din acest plan foarte îndrăzneţ, care din pricina războiului şi mai apoi a venirii comunismului nu a putut fi realizat, au apărut între anii 1938 şi 1946 următoarele opt volume:

1. Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*
2. Sfântul Vasile cel Mare, *Comentar la Psalmi*
3. Clement Alexandrinul, *Pedagogul*
4. Sfântul Justin Martirul, *Dialog cu iudeul Trifon*

---

[207] Cuvânt introductiv la Colecţia „Izvoarele Ortodoxiei”, în Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere de D. Fecioru, (Izvoarele Ortodoxiei, nr. 1), Editura Librăriei Teologice, Bucureşti, 1938, p. V-VI.

5. Sfântul Ioan Hrisostom, *Cuvântări la Praznice Împărătești*
6/7. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*
8. Asterie al Amasiei, *Omilii și predici*

5.3.2. Filocalia

Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși, este o colecție de scrieri ascetice și mistice alcătuite de Sfinții Părinți și scriitori bisericești din Răsărit între secolele IV și XIV[208]. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae a tradus din limba greacă această colecție de scrieri, alcătuită și tipărită la Veneția în 1782 de către monahul Nicodim de la Muntele Athos, dar după a doua ediție, publicată de Panagiot At. Tzelati la Atena, în anul 1893[209]. Traducătorul român și-a permis să facă unele modificări în ceea ce privește alegerea și atribuirea textelor din Filocalia greacă, despre care a relatat amănunțit în introducerile respectivelor volume[210].

Pr. prof. Dumitru Stăniloae a muncit aproape o jumătate de veac la traducerea din limba greacă a celor douăsprezece volume din *Filocalia* românească, având la îndemână și traduceri mai vechi, pe care le-a consultat în cazul locurilor mai obscure. Traducerea textelor a început în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, primul volum apărând în 1946, și s-a sfârșit la Paștile anului 1991[211]. Munca de-

[208] Vezi „Cuvântul înainte" al pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae la *Filocalia*, vol. 1, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1946, p. V.
[209] Cf. *Ibidem*, p. VI.
[210] A se vedea, de exemplu, relatarea cu privire la modificările făcute textelor din primul volum al Filocaliei *ibidem*, p. VI-VII.
[211] După 1990 editurile Harisma și Humanitas au reeditat o mare parte din cele douăsprezece volume.

pusă de „patriarhul teologiei româneşti" a fost enormă, pe lângă traducere fiecare text filocalic fiind precedat de o bogată introducere şi comentat în note ample de subsol.

Caracterul special al acestei colecţii de texte teologice duhovniceşti este tocmai acela că textele filocalice nu sunt destinate studierii teoretice şi ştiinţifice, deşi fără acest prim pas nu sunt accesibile nimănui, ci au un caracter practic, fiind învăţături ale Părinţilor ce aşteaptă să devină viaţă. Însuşi traducătorul textelor mărturisea, la câţiva ani după apariţia primelor volume din *Filocalia*, că se bucura mult când vedea prin mănăstirile noastre monahi care îşi făcuseră din aceste texte un mod de vieţuire, trăind conform învăţăturilor filocalice. Textele nu se adresează numai monahilor, ci şi laicilor şi îndeosebi studenţilor teologi şi preoţilor, care trebuie mai întâi ei înşişi să se curăţească şi să se lumineze, spre a-i putea lumina şi călăuzi pe drumul mântuirii pe credincioşii încredinţaţi lor. Sufletul trebuie călăuzit către Dumnezeu „în mod ştiinţific", mărturisea traducătorul acestor texte[212].

Redăm în continuare autorii şi textele filocalice cuprinse în cele douăsprezece volume ale *Filocaliei* româneşti:

1. Sfântul Antonie cel Mare
   - *Învăţături despre viaţa morală*

   Evagrie Ponticul
   - *Schiţă monahicească*
   - *Capete despre deosebirea gândurilor*
   - *Din capetele despre trezvie*
   - *Cuvânt despre Rugăciune*

   Ioan Casian
   - *Despre cele opt gânduri ale răutăţii*

---

[212] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, „Cuvânt înainte" la *Filocalia*, vol. 1, p. X.

- *Cuvânt despre Sfinții Părinți din Skkit*

Nil Ascetul

- *Cuvânt ascetic*

Marcu Ascetul

- *Despre legea duhovnicească*
- *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*
- *Despre Botez*
- *Epistolă către Nicolae Monahul*

Diadoch al Foticeei

- *Cuvânt ascetic în 100 de capete*

Isaia Pustnicul

- *Despre păzirea minții în 27 de capete*

2. Sfântul Maxim Mărturisitorul
   - *Cuvânt ascetic*
   - *Capete despre dragoste*
   - *Capetele teologice (gnostice)*
   - *Întrebări, nedumeriri și răspunsuri*
   - *Tâlcuire la Tatăl nostru*
3. Sfântul Maxim Mărturisitorul
   - *Răspunsuri către Talasie*[213]
4. Talasie Libianul
   - *Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*

Isihie Sinaitul

- *Cuvânt despre trezvie și virtute*

Filotei Sinaitul

- *Capete despre trezvie*

Ioan Carpatiul

- *Una sută capete de mângâiere*

---

[213] Este titlul adoptat de pr. prof. Dumitru Stăniloae, sub care se ascunde lucrarea Sfântului Maxim intitulată: „Despre diferite locuri grele din Sfânta Scriptură".

Sfântul Grigorie Sinaitul
- *Capete foarte folositoare în Acrostih şi alte scrieri*

Sfântul Grigorie Palama
- *Cuvinte pentru cei ce se liniştesc cu evlavie şi alte scrieri în apărarea isihasmului*
- *Tomul aghioritic*
- *150 de capete despre cunoştinţa naturală, despre cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viaţa morală şi despre făptuire*

8. Calist şi Ignatie Xanthopol
   - *Metoda sau Cele 100 de capete*

   Calist Patriarhul
   - *Capete despre rugăciune*
   - *Capete care au lipsit*[214]

   Calist Angelicude
   - *Meşteşugul liniştirii*
   - *Despre rugăciune şi luare-aminte*

   Calist Catafygiotul
   - *Despre unirea dumnezeiască şi viaţa contemplativă*

   Sfântul Simeon Noul Teolog
   - *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni*

   Teofan
   - *Din Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Maxim Cavsocalivitul*

   Nicodim Aghioritul
   - *Din Viaţa Sfântului Grigorie al Salonicului*

9. Sfântul Ioan Scărarul
   - *Scara dumnezeiescului urcuş*

   Ava Dorotei
   - *Felurite învăţături lăsate ucenicilor săi*

---

[214] Sunt capete despre rugăciune care lipsesc în ediţia I a *Filocaliei* de la Veneţia.

10. Sfântul Isaac Sirul
   - *Cuvinte despre sfintele nevoințe*
11. Sfinții Varsanufie și Ioan
   - *Scrisori duhovnicești*
12. Cuviosul Isaia Pustnicul
   - *Douăzeci și nouă de cuvinte*

5.3.3. PSB: Părinți și Scriitori Bisericești

Colecția PSB a fost inițiată de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin în anul 1979 și apare în prezent cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist. Este cea mai cuprinzătoare și mai amplă colecție de texte ale părinților și scriitorilor bisericești apărută în limba română. Până în prezent au apărut 36 de volume, altele așteptând să fie publicate. Trebuie remarcat că PSB nu oferă ediții critice ale textelor editate, ci doar traduceri în limba română din Părinții și scriitorii bisericești antici și medievali. Toate volumele apărute sunt precedate de ample prefețe și introduceri cu privire la fiecare din operele traduse. Pe lângă aceasta, toate volumele cuprind note lămuritoare și explicative ale traducătorilor, textele fiind urmate de indexuri scripturistice, reale și onomasti-ce. Atât studiile introductive, cât și notele explicative nu sunt omogene ca valoare, rezumându-se uneori la simpla prezentare descriptivă a capitolelor respectivei lucrări, fără să redea problemele controversate legate de textele respective. De aceea, este necesară consultarea unei ediții critice, în care stadiul cercetărilor să fie adus la zi, iar problemele reale legate de textele traduse să fie evidențiate sau măcar amintite. Colecția poate fi folosită de către studenți pentru lucrările științifice, dar este necesară adesea consultarea textului original dintr-o ediție critică, spre a evita interpretările greșite.

Exemplu: Necesitatea consultării unei ediții critice luând ca exemplu analiza capitolelor 9-10 din *Didahia celor doisprezece apostoli.*

În introducerea care precede traducerea în românește a *Didahiei*, editată în primul volum al colecției PSB, pr. dr. Dumitru Fecioru afirmă cu privire la capitolele 9-10 din *Didahie*, care conțin trei rugăciuni euharistice, următoarele: „Euharistia este precedată de două rugăciuni de invocare: una pentru potir, alta la frângerea pâinii; după împărtășire urmează rugăciunea de mulțumire”[215].

Într-o frază este „rezolvată” o problemă care a dat de furcă multor cercetători cunoscuți în domeniu. Hans Lietzmann, Jean-Paul Audet, Arthur Vööbus, Johannes Betz, Ivan Karabinov, Karl Christian Felmy[216] și nu în cele din urmă pr. prof. Petre Vintilescu sunt doar câțiva dintre cercetătorii care au dezvoltat o serie de teorii cu privire la caracterul textelor amintite, propunând diverse variante, între care se remarcă cea a ultimilor trei, care văd în capitolul 9 rânduiala unei agape, iar în capitolul 10 rânduiala euharistiei propriu-zise.

Într-o introducere științifică trebuia cel puțin remarcată problematica deschisă a acestui text. Mai mult, fraza care introduce capitolul al 10-lea este tradusă astfel: „După ce v-ați împărtășit, mulțumiți așa: [...]”[217]. Traducând astfel textul

---

[215] „Introducere” la *Învățătura celor doisprezece apostoli*, în „Scrierile Părinților Apostolici”, traducere de pr. dr. Dumitru Fecioru, (PSB 1), Editura IBMBOR, București, 1995, p. 21-22.

[216] O prezentare a teoriilor acestor cercetători oferă Karl Christian FELMY, *Vom urchristlichen Herrenmahl zur Göttlichen Liturgie der Orthodoxen Kirche. Ein historischer Kommentar*, (OIKONOMIA 39), Erlangen, 2000, p. 8-9.

[217] *Învățătura celor doisprezece apostoli*, în *op. cit.*, p. 21-22. Tot la fel a fost tradus textul și în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, traducere de pr. I. Mihălcescu, ec. Mt. Pâslaru și ec. G. N. Nițu, Chișinău, 1927.

grecesc era clar trasată interpretarea dorită în sensul celor enunţate în introducere[218].

Este necesară o privire atentă asupra textului original grecesc, care arată astfel: „Μετα δε το εμπλησθηναι, ουτως ευχαριστησατε"[219]. Traducerea lui corectă este: „După ce v-aţi săturat, mulţumiţi aşa:" Recurgând la textul original, am reuşit deci să eliminăm încercarea neştiinţifică a traducătorului de a da textului sensul dorit de el[220]. Vorbind de săturare în sensul real şi propriu, este foarte greu să demonstrăm că rugăciunile din capitolul 9 se referă la euharistie, şi nu la agapă.

Astfel, numai ediţia critică ne atenţionează asupra problemelor legate de interpretarea textelor editate, punându-ne la dispoziţie variantele cele mai apropiate de original.

Dată fiind importanţa acestei colecţii, care este folosită foarte frecvent de studenţii teologi pentru elaborarea lucrărilor ştiinţifice, vom menţiona în continuare, pentru o orientare rapidă, cuprinsul volumelor publicate până în prezent:

1. Scrierile Părinţilor Apostolici
   - *Învăţătură a celor doisprezece Apostoli*
   - Sfântul Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*

---

[218] O astfel de variantă a textului întâlnim în prelucrarea *Didahiei* din secolul al IV-lea în *Constituţiile Apostolice* VII, 26. Dar acesta este un text prelucrat de un redactor ulterior.

[219] Citat după *Zwölf-Apostel-Lehre/Apostolische Überlieferung*, übers. und eingeleitet von Georg Schöllgen, (FC 1), Herder, Freiburg, Basel, Wien, Barcelona, Rom, New York, 1991, p. 122, care reproduce textul lui W. Rordorf / A. Tuilier din SC 248.

[220] Acest lucru se întâmplă în ciuda faptului că pr. prof. Petre Vintilescu remarcase eroarea şi propusese ca traducere corectă a textului varianta propusă de noi mai sus. Cf. Pr. Petre VINTILESCU, *Istoria Liturghiei în primele trei veacuri creştine*, Editura Nemira, Bucureşti, 2001, p. 50. (Lucrarea citată de noi este reeditarea celei iniţiale apărute în anul 1930 în Bucureşti sub titlul: „Încercări de istoria Liturghiei").

- Sfântul Clement Romanul, *Omilie, numită a doua Epistolă către Corinteni*
- Barnaba, *Epistola*
- Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistole*
- Sfântul Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*
- Herma, *Păstorul*
- *Epistola către Diognet*

2. Apologeţi de limbă greacă
   - Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful
     - *Apologiile*
     - *Dialogul cu iudeul Tryfon*
   - Teofil al Antiohiei, *Trei cărţi către Autolic*
   - Atenagora Atenianul
     - *Solie în favoarea creştinilor*
     - *Despre învierea morţilor*
3. Apologeţi de limbă latină
   - Tertulian
     - *Apologeticul*
     - *Despre mărturia sufletului*
     - *Despre prescripţia ereticilor*
     - *Despre răbdare*
     - *Despre pocăinţă*
     - *Despre rugăciune*
     - *Despre suflet*
   - Minucius Felix
     - *Dialogul Octavius*
   - Sfântul Ciprian al Cartaginei
     - *Către Donatus*
     - *Despre unitatea Bisericii ecumenice*
     - *Despre rugăciunea domnească*
     - *Despre gelozie şi invidie*

4. Clement Alexandrinul
   - *Care bogat se va mântui?*
   - *Cuvânt de îndemn către elini*
   - *Pedagogul*
5. Clement Alexandrinul
   - *Stromatele*
6. Origen
   - *Lucrări exegetice la Vechiul Testament*
7. Origen
   - *Exegeze la Noul Testament*
   - *Despre rugăciune*
   - *Filocalia*
8. Origen
   - *Despre Principii*
   - *Convorbirile cu Heraclide*
   - *Exortație la martiriu*
9. Origen
   - *Contra lui Celsus*
10. Sfântul Grigorie Taumaturgul
   - *Discursul adresat lui Origen*
   - *Expunere de credință*

   Metodiu de Olimp
   - *Banchetul sau despre castitate*
   - *Aglaofon sau despre înviere*
   - *Despre liberul arbitru*
   - *Despre viața și purtarea rațională*
11. Actele martirice
   - *Martiriul Sfântului Policarp, episcopul Smirnei*
   - *Martiriul Sfinților mucenici Iustin, Hariton, Harit, Evelpsit, Hierax, Peon și Liberian*
   - *Martirii din Lyon*
   - *Martiriul Sfinților scilitani*

- *Martiriul Sfântului Apollonius*
- *Martiriul Sfintelor Perpetua şi Felicitas*
- *Martiriul Sfântului Pioniu*
- *Martiriul Sfinţilor Carp, Papil şi Agatonica*
- *Actele proconsulare ale Sfântului Ciprian al Cartaginei*
- *Martiriul Sfântului Montanus, presviterul din Singidunum*
- *Martiriul Sfintelor Agapi, Irina, Hiona*
- *Martiriul Sfântului Irineu de Sirmium*
- *Actele Sfântului Euplus*
- *Martiriul Sfântului Dasius*
- *Martiriul Sfântului Alexandru Romanul*
- *Testamentul Sfinţilor şi slăviţilor patruzeci de martiri ai lui Hristos, care s-au săvârşit în Sevastia*
- *Martiriul Sfântului Emilian din Durostor*
- *Martiriul Sfântului Sava Gotul*

12. Sfântul Vasile cel Mare
    - *Despre Sfântul Duh*
    - *Corespondenţă*
13. Eusebiu de Cezareea
    - *Istoria bisericească*
    - *Martirii din Palestina*
14. Eusebiu de Cezareea
    - *Viaţa lui Constantin cel Mare*
15. Sfântul Atanasie cel Mare
    - *Cuvânt împotriva elinilor*
    - *Cuvânt despre întruparea Cuvântului*
    - *Trei cuvinte împotriva arienilor*
16. Sfântul Atanasie cel Mare
    - *Epistole*

- *Viața cuviosului Părintelui nostru Antonie*

17. Sfântul Vasile cel Mare
    - *Omilii la Hexaemeron*
    - *Omilii la Psalmi*
    - *Omilii și Cuvântări*
18. Sfântul Vasile cel Mare
    - *Asceticele*
    - *Regulile morale*
    - *Regulile mari*
    - *Capitolele Regulilor mici*
    - *Constituțiile ascetice*
21. Sfântul Ioan Gură de Aur
    - *Omilii la Facere (I)*
22. Sfântul Ioan Gură de Aur
    - *Omilii la Facere (II)*
23. Sfântul Ioan Gură de Aur
    - *Omilii la Matei*
29. Sfântul Grigorie de Nyssa
    - *Despre viața lui Moise*
    - *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*
    - *Despre Fericiri*
    - *Despre Rugăciunea Domnească*
    - *Despre rânduiala cea după Dumnezeu (a vieții) și despre nevoința cea adevărată*
30. Sfântul Grigorie de Nyssa
    - *Despre facerea omului*
    - *Cuvânt apologetic la Hexaimeron*
    - *Despre Pitonisă*
    - *La titlurile Psalmilor*
    - *Omilii la Ecclesiast*
    - *Marele cuvânt catehetic sau despre învățământul religios*

- *Dialogul despre suflet şi înviere*
- *Despre pruncii morţi prematur*
- *Epistola despre Sfânta Treime*
- *Despre înţelesul numelui de creştin*
- *Despre iubirea faţă de săraci şi despre facerea de bine*
- *Despre desăvârşire*

34. Sfântul Macarie Egipteanul
    - *Omilii duhovniceşti*

38. Sfântul Chiril al Alexandriei
    - *Închinarea şi slujirea în duh şi adevăr*

39. Sfântul Chiril al Alexandriei
    - *Glafire*

40. Sfântul Chiril al Alexandriei
    - *Despre Sfânta Treime*

41. Sfântul Chiril al Alexandriei
    - *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*

44. Teodoret al Cirului
    - *Istoria bisericească*

53. Sfântul Ambrozie
    - *Despre Sfintele Taine*
    - *Scrisori*
    - *Imnuri*

57. Sfântul Ioan Casian
    - *Aşezămintele mănăstireşti*
    - *Convorbiri duhovniceşti*

64. Fericitul Augustin
    - *Mărturisiri*

72. Boethius şi Salvianus
    - Boethius
        - *Articole Teologice*
        - *Mângâierile filosofiei*

- Salvianus
  - *Despre guvernarea lui Dumnezeu*

75. Casiodor
  - *Istoria bisericească tripartită*

80. Sfântul Maxim Mărturisitorul
  - *Ambigua*

81. Sfântul Maxim Mărturisitorul
  - *Epistolele despre cele două firi în Hristos și despre viața duhovnicească*
  - *Scrieri despre cele două voințe în Hristos*

5.4. Citarea izvoarelor

În comparație cu literatura secundară, care cunoaște un singur mod de citare, în cazul izvoarelor se întrebuințează două moduri de indicare a locului de unde a fost luat textul, definite în limbaj de specialitate *citare internă* și *citare externă*[221].

Citarea internă se bazează pe faptul că scrierile autorilor creștini antici și medievali au fost împărțite în cărți, formate la rândul lor din capitole împărțite în paragrafe, asemănător cărților din Sfânta Scriptură. Deoarece cărțile, capitolele și paragrafele textelor au fost păstrate, în general, în mod unitar în edițiile critice și în traduceri (cu unele excepții), se poate cita folosind această împărțire. Această citare este numită *citare internă*.

Dat fiind faptul că paragrafele sunt adesea cuprinzătoare și căutarea locului citat poate necesita mult timp, iar în afară de aceasta unele texte au diferite împărțiri,

---

[221] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 53.

este necesar să indicăm pagina, rândul și editorul ediției critice din care s-a citat. Este vorba de așa-numita *citare externă*.

Din considerente de spațiu este recomandabil să se folosească în cadrul citării prescurtările internaționale aflate în uz, acestea putând fi găsite în dicționarele de specialitate[222].

Principiul citării este următorul: „Izvoarele trebuie citate atât de simplu, cât este posibil, atât de complet, cât este necesar și atât de unitar, cât este uzual, pentru a ușura cititorilor și cititoarelor verificarea"[223]. Conform acestui principiu, citarea unui text din *Istoria bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea trebuie să arate astfel:

Eus., *h.e.*, II, 1, 1 (GCS Eus. II, 1, 102, 5-19, Schwartz)[224]

= Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, cartea a II-a, capitolul I, paragraful I (Ediția critică din colecția *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, operele lui Eusebiu, volumul al II-lea, partea I, pagina 102, rândurile 5-19, editor al textului Eduard Schwartz).

---

[222] Pentru autorii creștini de limbă greacă, G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford,1961, (1987²), p. IX-XLIII. Pentru autorii creștini de limbă latină *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig, 1990, p. 1-228. A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens* (Revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat), Turnhout,1954, p. 9-31.

[223] Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 53.

[224] Prescurtările folosite au fost luate după G. W. H. LAMPE, *op. cit.*, p. XXVI.

Deşi citat în mod prescurtat în notele de la subsolul paginii, izvorul trebuie indicat în lista bibliografică cu titlul complet. În cazul în care redactăm un studiu care nu cuprinde la final o listă bibliografică, încă de la prima citare a unui izvor, trebuie indicată ediţia critică sau traducerea întrebuinţată, cu toate elementele necesare, urmând ca începând cu a doua citare izvorul să fie redat prescurtat.

Exemplu:

1. Dacă folosim o ediţie critică:

Eusebius, *Die Kirchengeschichte*, Editor Eduard Schwartz, Werke II, 1, (GCS), Leipzig, 1903, p. 102.

2. Dacă folosim traducerea românească:

Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, traducere, studiu, note şi comentarii de pr. prof. T. Bodogae, (PSB, 14), Editura IBMBOR, Bucureşti, 1978, p. 64.

După prima citare completă, a doua notă cu lucrarea respectivă poate să cuprindă numai citarea internă a textului, deoarece ediţia critică folosită sau traducerea întrebuinţată sunt cunoscute din prima notă[225].

Exemplu:

Eus., *h.e.*, II, 1, 1.

Dat fiind faptul că unele paragrafe sunt lungi, cititorul fiind nevoit să parcurgă câteva pagini de text latin sau grec pentru a găsi locul indicat, trebuie indicată şi citarea externă.

Exemplu:

Eus., *h.e.*, II, 1, 1 (GCS Eus. II,1, 102, 5-19, Schwartz)

sau

Eus., *h.e.*, II, 1, 1 (PSB, 14, p. 64).

---

[225] Eventual autorul poate face după prima citare remarca: se va cita în continuare după ediţia indicată.

CAPITOLUL VI

Literatura secundară

6. Literatura secundară

Punctul central al oricărei lucrări ştiinţifice în teologie trebuie să îl constituie studiul şi analiza izvoarelor. Literatura secundară poate ajuta la interpretarea textelor (izvoare) şi prezintă discuţia ştiinţifică cu privire la textul de analizat. Lectura literaturii secundare se face după citirea izvoarelor, revenindu-se la acestea după cunoaşte-rea poziţiilor şi a interpretărilor făcute de alţi cercetători. Prin aceasta se evită preluarea nereflectată a părerilor şi a judecăţilor exprimate în literatura secundară. Acestea nu trebuie însuşite niciodată fără examinarea personală prealabilă a respectivului izvor, deoarece pot fi păreri sau interpretări nefondate. Citirea mai întâi a literaturii secundare poartă în sine pericolul ca studentul să lectureze izvorul primar prin grila de lectură propusă sau impusă de către alt cercetător şi astfel duce la periclitarea propriei înţelegeri a subiectului[226]. Printr-un astfel de demers, se aplică practic în metoda de lucru a teologului atât de întrebuinţata expresie *Ad fontes*!

Literatura secundară nu trebuie folosită niciodată necritic, preluând fără discernământ orice părere enunţată. Nu tot ceea ce este tipărit este corect.

Exemplu: Reformatorul David Chytraeus şi Orientul.
David Chytraeus (1530-1600) este considerat a fi redescoperitorul Bisericilor Ortodoxe în lumea protestantă ger-

[226] Cf. Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 139.

mană, datorită unei lucrări despre situaţia Bisericilor Răsăritului, publicată întâia oară la Rostock, în 1569[227]. Deşi a redactat o lucrare despre situaţia Bisericilor din Orient, reformatorul nu a trecut niciodată în călătoriile sale de graniţa ungară a Imperiului turc. Despre acest lucru dau mărturie mai multe izvoare: însăşi lucrarea sa, din care se poate vedea că a încheiat călătoria, de teama turcilor, la graniţa Imperiului Turc[228]; scrisoarea trimisă în anul 1580 de un prieten de-al său din Constantinopol, Wenceslaw Budowetz, din care reiese că Chytraeus nu văzuse Orientul cu propriii ochi[229].

Fără a remarca datele existente în aceste izvoare, Nicolae Iorga a afirmat că David Chytraeus a fost un voiajor erudit, care a ajuns până în Egipt[230], iar pr. prof. Milan Şesan a relatat, într-un studiu referitor la relaţiile Reformei cu Ortodoxia, că acesta cutreiera Orientul[231]. Un cercetător ungur, Holl Béla, afirma în 1981, în mod asemănător, că teologul din Rostock a călătorit prin Ungaria şi Turcia, ajungând până la Alexandria[232]. Fără o bună cunoaştere a izvoarelor, pot fi preluate multe informaţii eronate din literatura secundară.

Dialogul cu literatura secundară trebuie purtat în aparatul critic al lucrării, în notele din subsolul paginii (în afara cazului în care scrieţi chiar o istorie a cercetării unei teme). Critica trebuie să fie scurtă şi obiectivă. Citatele

[227] Cf. pr. dr. Daniel BENGA, *op. cit.*, p. 250 ş.u.

[228] Cf. David CHYTRAEUS, *Oratio de Statu Ecclesiarum Hoc Tempore in Graecia, Asia, Boemia etc.*, Frankfurt, 1583, p. 30-31.

[229] Cf. *ibidem*, p. 44-45.

[230] Vezi Nicolae IORGA, *Byzance après Byzance. Continuation de „l'histoire de la vie byzantine"*, Bucarest, 1935, p. 57.

[231] Vezi pr. prof. dr. Milan ŞESAN, *Ortodoxia în faţa Reformaţiei şi a Uniaţiei*, în „Mitropolia Ardealului", VII (1962), nr. 3-6, p. 266.

[232] Holl BÉLA, *Adatok David Chytraeus magyarországi vonatkozásairól*, (Date despre legăturile lui David Chytraeus cu Ungaria), în „Acta Historiae Litterarum Hungaricarum", Tomus XVIII (1981), p. 57.

din lucrarea supusă discuţiei trebuie indicate cu pagina precisă, uneori chiar cu rândul vizat. Foarte rar este recomandat să se citeze mai mult decât o propoziţie din literatura secundară. Erudiţia sau superficialitatea unei lucrări pot fi observate foarte uşor pe baza notelor din aparatul critic de la subsolul paginii[233].

6.1. Cum şi unde găsim literatura secundară?

Atunci când pornim la alegerea unui subiect, se recomandă pentru început realizarea unei priviri de ansamblu asupra subiectului ales pentru cercetare cu ajutorul unui lexicon sau al unei enciclopedii[234] ori cu ajutorul unei prezentări generale (Patrologie, Manual de istorie, Istorie a Dogmelor sau alte manuale teologice). În acestea sunt indicate izvoarele şi literatura secundară mai importantă până la data apariţiei lor[235]. Noile manuale şi introduceri în diferitele discipline teologice au fost în mare parte actualizate în ceea ce priveşte bibliografia. Descoperirea

---

[233] Prezentarea unei scheme de apreciere a unei lucrări pe baza notelor de la subsol oferă Michel Beaud, *L'art de la thèse. Comment préparer et rédiger une thèse de doctorat, un mémoire de D.E.A. ou de maîtrise au tout autre travail universitaire*, Éditions la Découverte, Paris, 1993, p. 94-96.

[234] Din nefericire, nu există în limba română nici o enciclopedie teologică. Drept urmare, studenţii trebuie să apeleze la lexicoanele şi enciclopediile în limbi străine, aflate în bibliotecile noastre. Prof. Teodor M. Popescu oferă în studiul său asupra metodei de lucru în teologie lista dicţionarelor şi enciclopediilor aflate în biblioteca Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Bucureşti în anul 1956. Vezi prof. Teodor M. POPESCU, *op. cit.*,Ip. 509-510.

[235] Pentru literatura IBU în limba română, a se consulta bibliografia propusă la sfârşitul fiecărui capitol de către Pr. Eugen DRĂGOI, *Istoria Bisericească Universală*, Editura „Historica”, Bucureşti, 2001.

celei mai recente lucrări cu privire la tema propusă ușurează foarte mult munca de căutare, deoarece aceasta prezintă de regulă literatura existentă până la apariția ei.

În universitățile apusene găsirea literaturii secundare este foarte mult ușurată de programele computerizate de căutare și comandare on-line prin indicarea conceptului, persoanei sau subiectului care interesează în cercetare. Deoarece la noi în țară și în special în bibliotecile Facultăților de Teologie nu s-au introdus, cu unele excepții, programele de fișare și căutare computerizată, căutarea literaturii secundare necesită foarte mult timp și efort, cerând deplasarea pe la mai multe biblioteci. Peste aceasta, trebuie remarcat că foarte multe lucrări din literatura secundară nu se află în bibliotecile din țara noastră, ceea ce duce de multe ori la studii anacronice și la situarea teologiei românești în afara cercetării științifice internaționale.

Dacă teologii greci și cei ruși au reușit să realizeze câte o enciclopedie teologică în mai multe volume, teologia românească se află până astăzi în fața acestui deziderat. Singurele opere introductive în diverse probleme teologice sunt o serie de dicționare concepute de unii teologi ortodocși români ca instrumente prime de lucru, care, pe lângă literatura oferită de manuale, cuprind noi recomandări bibliografice:

1. Pr. prof. dr. Mircea PĂCURARIU, *Dicționarul teologilor români*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996 (ediția a II-a, revăzută și adăugită, 2002).

Acest dicționar, la care pr. prof. dr. Mircea Păcurariu a muncit mai mult de 10 ani, este un prim instrument de căutare a bibliografiei marilor teologi români, dar acest lucru este posibil numai dacă sunt cunoscuți teologii care au scris sau ar fi putut scrie pe o temă oarecare. Inexistența unui indice tematic îngreunează foarte mult căutarea bibliografică.

2. Pr. prof. dr. Ion BRIA, *Dicționar de Teologie Ortodoxă A-Z*, ediția a II-a, revizuită și completată, Editura IBMBOR, București, 1994[236].

Dicționarul își propune, în viziunea autorului, să ofere sub forma noțiunilor și a conceptelor porți de intrare spre dogmatica, cultul și spiritualitatea ortodoxă. În același timp este oferită bibliografie atât în ceea ce privește izvoarele, cât și în ceea ce privește literatura secundară la fiecare articol tratat în parte.

3. Pr. dr. Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament A-Z*, ediția a doua, Editura IBMBOR, București, 1995[237].

Dicționarul prezintă o introducere în principalele concepte ale Noului Testament, autorul oferind, în același timp, și informații bogate despre orașe, persoane și expresii fundamentale nou-testamentare. Dicționarul nu conține bibliografie, cu excepția câtorva lucrări de specialitate prezentate în introducere.

Pentru căutarea studiilor publicate în revistele teologice centrale se poate apela la unele ghiduri bibliografice tematice. Acestea nu acoperă însă, decât anumite reviste și perioade limitate de timp.

1. Pr. Alexandru-Armand MUNTEANU, *Indice alfabetic la „Ghid bibliografic, pe teme și probleme, din publicațiile revistelor bisericești patriarhale"*, Editura IBMBOR, București, 1976.

---

[236] După ce prima ediție, din anul 1981, s-a epuizat, dicționarul a fost tipărit a doua oară în Olanda, în 1986.

[237] Pe lângă acest dicționar al unui autor ortodox, în ultimii ani au apărut în țara noastră o serie de dicționare biblice editate de neoprotestanți sau de catolici. De partea catolică este de remarcat lucrarea: *Vocabular de Teologie Biblică*, publicat sub conducerea lui Xavier Léon-Dufour și alții, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, București, 2001. Alt instrument introductiv: *Dicționar enciclopedic al Bibliei*, transpunere românească de Dan Slușanschi, Editura Humanitas, București, 1999.

2. Protos. drd. Vartolomeu ANDRONI, *Lucrări şi studii de teologie dogmatică şi simbolică publicate în revistele teologice centrale ale Bisericii Ortodoxe Române, între anii 1949-1988*, în „Mitropolia Olteniei", XLII (1990), nr. 4-6, p. 85-99.

3. *** *Ghid bibliografic al revistei „Teologie şi Viaţă"*, în „Teologie şi Viaţă", XI [LXXVII] (2001), nr. 1-7, p. 302-416.

4. Pr. Alexandru STĂNCIULESCU-BÂRDA, *Bibliografia revistei „Biserica Ortodoxă Română" (1874-1994)*, vol. 1-3, Editura „Cuget Românesc", Bârda, 2000, 2001, 2002.

5. Jean NEDELEA, Laurenţiu MITITELU, Ionuţ PITEŞ, *Studii şi articole de teologie sistematică, ordonate tematic, publicate în revista „Studii Teologice", între anii 1929-2001*, în curs de apariţie în „Studii Teologice".

6. Pr. Viorel SAVA, *Ostenitori şi rodiri în ogorul Teologiei Practice (ghid bibliografic)*, Editura Erota, Iaşi, 2003.

Pentru a ajunge la stadiul actual al cercetărilor pe plan internaţional, trebuie cercetate mai departe bibliografii, reviste de specialitate sau bănci de date:

Zeitschrifteninhaltdienst Theologie, Tübingen
Bibliographia Patristica, Berlin/New York
Revue d'histoire ecclésiastique, Louvain
Theologische Literaturzeitung, Leipzig

6.2. Cum citim literatura secundară?

După realizarea unei priviri de ansamblu cu ajutorul lexicoanelor şi al manualelor şi după lectura izvoarelor, studentul va realiza că nu poate interpreta şi analiza în mod definitiv subiectul abordat şi va face apel la literatura se-

cundară. Prin lectura acesteia are acces la munca desfăşurată de alţii înaintea lui. Dacă a citit şi a analizat singur izvoarele, atunci poate lectura în mod critic părerile şi interpretările oferite de alţi autori cu privire la tema sa. Lectura trebuie să înceapă de la operele cele mai importante şi mai recente şi să meargă până la cele mai vechi şi mai puţin importante[238]. Lucrările noi precizează care este stadiul cercetărilor până în momentul apariţiei lor, prezentând contribuţiile aduse de cercetătorii mai vechi. Există însă multe situaţii în care lucrări vechi nu au fost depăşite până în prezent[239].

Dacă în cazul izvoarelor este necesară o lectură repetată, în cazul literaturii secundare este de regulă suficientă o singură lectură făcută cu atenţie, exceptând lucrările sau argumentările greoaie, asupra cărora trebuie să se revină. Foarte adesea problematica privitoare la un anumit subiect se repetă la mai mulţi autori. În aceste cazuri se recomandă aşa-zisa „lectură în diagonală", stăruindu-se numai asupra paragrafelor ce par să spună ceva nou.

În cele ce urmează vom prezenta câteva întrebări fundamentale care trebuie avute în vedere la parcurgerea literaturii secundare[240]:

- Cum este textul construit?
- Ce izvoare foloseşte autorul, ce izvoare nu?

238 Cu privire la ordinea lecturii, vezi pentru mai multe amănunte Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 32.

239 Aşa este cazul, de exemplu, lucrării monumentale de aproape 1000 de pagini a lui Adolf von Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, apărută la începutul secolului al XX-lea, care trebuie consultată pentru orice lucrare cu privire la răspândirea creştinismului în primele trei secole.

240 Cu privire la tipurile diferite de lectură şi la etapele diferite ale unei lecturi formative de aprofundare, numită şi lectură de studiu, vezi Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 10-12.

- Ce urmăreşte autorul? Ce teze propune?
- Cum argumentează autorul?
- Care sunt punctele tari ale lucrării sale?
- Ce obiecţii pot fi aduse argumentării sale?
- Care sunt aspectele neglijate?
- Ce mai are autorul de clarificat?
- Ce scoate prea mult în evidenţă?
- Ce poate fi acceptat din opiniile autorului[241]?

Astfel, studentul se află într-un dialog continuu cu textul de lecturat, întreabă, dar este şi întrebat de text cu privire la ceea ce ştie, critică, fiind în acelaşi timp provocat de noile lucruri descoperite în timpul lecturii. Este vorba aşadar de o „lectură dialogală"[242], care îl face pe student să fie activ în timpul lecturii şi să „dialogheze" cu textele.

O astfel de lectură cere, bineînţeles, efort şi concentrare şi nu este o simplă acumulare de informaţii. A citi înseamnă „a analiza, a găsi răspunsuri la întrebările formulate, a reacţiona în mod critic la afirmaţiile autorului"[243]. Exersând acest tip de lectură, aceasta va deveni parte fundamentală a activităţii noastre de cercetare, transformându-se dintr-o simplă teorie într-un mod de a gândi şi de a munci. Lectura trebuie să comporte două aspecte: să fie critică şi autocritică. Trebuie să fim critici cu privire la ceea ce citim şi autocritici faţă de ceea ce ştim deja despre subiectul nostru, faţă de prejudecăţile noastre în privinţa acestuia.

Se recomandă, de asemenea, realizarea unui rezumat al studiului citit pe ultima pagină fotocopiată sau pe o pagină separată, în cazul unor capitole ale unei cărţi. Pe lângă

---

[241] Un alt set de întrebări, ce pot fi puse unui text prezintă Ştefan LUPU în *op. cit.*, p. 11.

[242] Sintagma îi aparţine lui Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 34.

[243] *Ibidem*, p. 12.

aceasta, este foarte importantă dezvoltarea unui sistem de subliniere, pentru a reuşi să muncim rapid şi eficient.

EXEMPLU DE SUBLINIERE
ROŞU – izvoare şi documente folosite de autor
VERDE – teze fundamentale
GALBEN – afirmaţiile nefondate

Fişele de conţinut, pe care pot fi notate idei fundamentale, sunt foarte utile tocmai datorită mobilităţii şi posibilităţii acestora de a fi reclasificate. Pe lângă fişe trebuie dezvoltat un sistem coerent de ordonare a studiilor fotocopiate în biblioraftur tematice, care să permită şi mai târziu accesul la acestea.

NB! Nu fotocopiaţi nimic fără să treceţi, pe prima pagină, sursa de unde aţi copiat materialul. Este recomandat să se noteze şi cota de bibliotecă a lucrării. O eventuală revenire asupra materialului va fi în acest fel mult uşurată.

FIŞA DE CONŢINUT
TITLUL (să fie foarte scurt şi să corespundă cu exactitate conţinutului)
TEXTUL (trebuie să conţină o singură idee, dar luată în context, pentru a evita o interpretare greşită)
CITAREA (să indice cu exactitate provenienţa textului transcris)[244]

[244] Detalii foarte utile cu privire la realizarea acestor fişe, pe care nu le mai repetăm aici, oferă Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 40-42.

6.3. Citarea literaturii secundare

Spre deosebire de izvoare, în cazul cărora se disting două tipuri de citare[245], pentru literatura secundară se întrebuinţează numai citarea externă.

Citarea literaturii secundare în notele de la subsolul paginii cunoaşte în momentul de faţă o multitudine de opţiuni posibile, care diferă de la o ţară la alta. În ţările occidentale se caută o simplificare extremă a modului de citare, ajungându-se în cazul unei referinţe bibliografice numai la amintirea numelui autorului, a anului de apariţie al lucrării şi a numărului paginii (de exemplu: BETZ, 2001, 3)[246].

Ceea ce este important este folosirea unui sistem unitar de citare, care să permită o reperare uşoară a lucrărilor utilizate şi să nu îngreuneze foarte mult textul notelor. În cele ce urmează propunem un sistem de citare „clasic", folosit, în ultimii ani, în majoritatea lucrărilor ştiinţifice din cadrul teologiei:

Schema de citare a monografiilor:

AUTORUL (cu prenume), TITLUL (şi subtitlul unde este cazul, cu un punct între ele), NUMĂRUL VOLU-

---

[245] Cf. cap. 5.4.

[246] Acesta este modul de citare al lucrării sus-amintite, în notele de la subsolul paginii, ea fiind trecută la bibliografia finală cu toate referinţele necesare: Hans Dieter BETZ, *Gottesbegegnung und Menschwerdung. Zur religionsgeschichtlichen und theologischen Bedeutung der „Mithrasliturgie" (PGM IV. 475-820)*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2001. Un astfel de mod de citare foloseşte şi diac. Ioan I. Ică jr. în prezentarea: „Strategii de promovare a Tradiţiei patristice în epoca modernă: cazul Greciei secolului al XVIII-lea", făcută lucrării lui P. Elia CITTERIO, *Nicodim Aghioritul. Personalitatea – opera – învăţătura ascetică şi mistică, cu traducerea Vieţii sale şi a Prologurilor la scrierile duhovniceşti*, traducere Maria-Cornelia şi diac. Ioan I. Ică jr., prezentare diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 5-18.

MULUI (cu subtitlul său),[247] EDITORUL sau TRADUCĂTORUL, COLECȚIA (cu nr. vol. din colecție în paranteze), EDITURA, LOCUL apariției, ANUL apariției, NUMĂRUL paginii precedat de p.

Exemple:

Nicolae IORGA,[248] *Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. I-II, ediția a doua, revăzută și adăugită, Editura Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice, București, 1928 și 1930.

Keith RANDELL, *Reforma catolică și Contrareforma*, trad. Raluca Mihail, (Acces la istorie 26), Editura ALL, București, 2001, p. 28.

Schema de citare a studiilor din volume colective sau omagiale:

AUTORUL (cu prenume), TITLUL (și subtitlul studiului, unde este cazul, cu un punct între ele), în EDITORUL (cu prenume și nume urmate în paranteză de precizarea *ed.*)[249] sau *** (unde nu există un editor cunoscut), TITLUL și SUBTITLUL lucrării colective sau omagiale, NUMĂRUL VOLUMULUI (cu subtitlul său,

---

[247] Dacă opera are mai multe volume pot fi întâlnite următoarele situații: dacă toate volumele au același titlu și subtitlu, după numele autorului și după titlul operei, se trece numărul volumelor; dacă opera are un titlu și fiecare volum un subtitlu special, atunci după titlu se scriu subtitlurile precedate de numărul volumului respectiv. Dacă sunt mai mulți ani de apariție, aceștia se trec la finalul citării.

[248] Scrierea numelui autorului cu majuscule este opțională.

[249] În cazul în care pe foaia de titlu a lucrării se face una din precizările: „ediție îngrijită și prezentată de...”, „volum îngrijit de ...” etc., atunci editorul ediției este trecut după titlul lucrării colective sau omagiale.

unde este cazul), COLECȚIA (cu nr. vol. în paranteze), EDITURA, LOCUL apariției, ANUL apariției, NUMĂ-RUL paginii, precedat de p.

Exemple:

Alexandru MORARU, *Câteva aspecte din influențele isihasmului asupra vieții bisericești din Transilvania până în veacul al XIX-lea*, în Ioan Vasile Leb (ed.), „Teologie și cultură transilvană în contextul spiritualității europene în sec. XVI-XIX", Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 37-106.

Vera von FALKENHAUSEN, *Episcopul*, în „Omul bizantin", volum coordonat de Guglielmo Cavallo, traducere de Ion Mircea, (Plural M, 58), Editura Polirom, Iași, 2000, p. 208.

Richard PANKHURST, *The Craftsmen's Monasteries of Shawa and Their Judaeo-Christian Customs: A Rewiew of the Literature*, în „Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag", hrsg. von Michael Kohlbacher und Markus Lesinski, (OIKONO-MIA, Bd. 34), Erlangen, 1994, p. 49-60.

Schema de citare a studiilor din reviste:

AUTORUL (cu prenume), TITLUL (și subtitlul studiului, unde este cazul, cu un punct între ele), în TITLUL și SUBTITLUL revistei, NUMĂRUL, ANUL apariției, NUMĂRUL paginii, precedat de p.

Exemple:

Prof. Teodor M. POPESCU, *Îndrumări metodice de lucru pentru studenții în teologie*, în „Studii Teologice", VIII (1956), nr. 7-8, p. 498-530.

Elisabeth BEHR-SIGEL, *Les tâches de la formation théologique orthodoxe au XXI-e siècle*, în „Contacts", Tome LI (1999), p. 77-88.
Colin DAVEY, *The Orthodox and the Reformation 1450-1600*, în „Eastern Churches Review", Volume II (1968-69), p. 8-15 şi 138-151.

Schema de citare a articolelor din dicţionare, lexicoane şi enciclopedii:

AUTORUL (cu prenume), TITLUL articolului, în TITLUL şi SUBTITLUL dicţionarului, lexiconului sau enciclopediei, NUMĂRUL volumului, ANUL apariţiei, NUMĂRUL paginii, precedat de p. (în cazul coloanelor col.).

Exemple:

L. PETIT, *Jérémie II. Tranos*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique", VIII/1 (1924), col. 886-894.
Thomas KAUFMANN, *Reformatoren*, în „Evangelisches Kirchenlexikon"[3], 3 (1992), col. 1493-1502[250].
Adolf SPERL, *Apologie der Confessio Augustana*, în „Theologische Realenzyklopädie", 4 (1979), p. 632-639.

Precizări cu privire la modul de citare al lucrărilor în cadrul lucrărilor ştiinţifice:

1. În literatura teologică din ţara noastră se adaugă în cadrul citării şi funcţiile şi titlurile pe care persoana citată le-a avut în momentul scrierii lucrării respective[251].

---

[250] Numărul trei, care apare după numele lexiconului, se referă la ediţia a treia.

Exemplu:

Pr. prof. dr. Ioan I. RĂMUREANU, *Ghenadie II Scholarios, primul patriarh ecumenic sub turci*, în „Ortodoxia", VIII (1956), nr. 1, p. 72-109.

2. Dacă un autor este citat cu două sau mai multe lucrări succesiv, după prima citare nu se mai indică numele, ci se foloseşte ***idem***, urmat de titlul celei de-a doua lucrări.

Exemplu:

Nota 1 = Pr. prof. dr. Ioan I. RĂMUREANU, *Ghenadie II Scholarios, primul patriarh ecumenic sub turci*, în „Ortodoxia", VIII (1956), nr. 1, p. 72.
Nota 2 = *Idem*, *Mărturisirea de credinţă a Patriarhului ecumenic Ghenadie Scholarios*, în „Ortodoxia", XXXVI (1984), nr. 4, p. 462.

3. După citarea unei lucrări, dacă următoarea referinţă este din aceeaşi lucrare, se foloseşte ***ibidem***, urmat de pagina respectivă, cuvânt care indică faptul că este vorba de un citat sau o referinţă din lucrarea indicată în nota precedentă.

Exemplu:

Nota 1 = Prof. Teodor M. POPESCU, *Îndrumări metodice de lucru pentru studenţii în teologie*, în „Studii Teologice", VIII (1956), nr. 7-8, p. 498.

---

[251] Unele reviste şi unii teologi au renunţat la acest lucru, indicând doar numele şi prenumele autorului, cum este de altfel uzual în ţările occidentale. Revista „Teologia" a Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Arad foloseşte acest sistem, indicând într-un index final funcţiile şi titlurile autorilor.

Nota 2 = *Ibidem*, p. 500.

N.B.! Dacă se trece pe o pagină nouă, trebuie citată lucrarea din nou sub formă prescurtată (de ex. *op. cit.*), abia apoi întrebuințându-se ***ibidem***.

4. Când între două note privind aceeaşi lucrare a aceluiaşi autor se intercalează una sau mai multe note cu referire la alți autori, cea de-a doua notă se introduce indicându-se numele autorului, urmat de ***op. cit.*** şi pagina respectivă.
Exemplu:
Nota 1 = Keith RANDELL, *Reforma catolică şi Contrareforma*, trad. Raluca Mihail, (Acces la istorie 26), Editura ALL, Bucureşti, 2001, p. 28.
Nota 2 = Colin DAVEY, *The Orthodox and the Reformation 1450-1600*, în „Eastern Churches Review", Volume II (1968-69), p. 15.
Nota 3 = Keith RANDELL, *op. cit.*, p. 32.
Nota 4 = Colin DAVEY, *op. cit.*, p. 17.

5. Dacă se citează un autor cu mai multe lucrări, atunci nu se mai poate folosi după prima referință completă numele autorului, urmat de *op. cit.*, ci, după prima citare a respectivelor lucrări, trebuie trecut numele urmat de primele cuvinte din lucrarea la care se face referire.
Exemplu:
Nota 1 = Pr. prof. dr. Ioan I. RĂMUREANU, *Ghenadie II Scholarios, primul patriarh ecumenic sub turci*, în „Ortodoxia", VIII (1956), nr. 1, p. 72.
Nota 2 = Idem, *Mărturisirea de credință a Patriarhului ecumenic Ghenadie Scholarios*, în „Ortodoxia", XXXVI (1984), nr. 4, p. 462.
Nota 3 = Steven RUNCIMAN, *Das Patriarchat von Konstantinopel vom Vorabend der türkischen*

Eroberung bis zum griechischen Unabhängigkeitskrieg, aus dem Englischen übertragen von Peter de Mendelssohn, Verlag C.H. Beck, München, 1970, p. 57.

Nota 4 = Pr. prof. dr. Ioan I. RĂMUREANU, *Ghenadie II Scholarios...*, p. 74.

Precizări cu privire la bibliografia finală a unei lucrări ştiinţifice:

În aparatul bibliografic de la sfârşitul unei lucrări ştiinţifice trebuie indicat titlul complet al oricărui izvor sau al oricărei lucrări din literatura secundară folosite la redactarea lucrării respective. La bibliografia finală literatura trebuie sortată alfabetic, avându-se în vedere numele autorilor. Cel puţin izvoarele şi literatura secundară trebuie prezentate separat. În cadrul literaturii secundare studiile şi cărţile pot fi redate, de asemenea, în secţiuni separate.

În cazul unei opere colective, după numele aceluia sau acelora care au editat lucrarea se pune în paranteză (editor/i). Dacă volumul colectiv nu are nici un editor, atunci lucrarea va fi citată în ordinea alfabetică a titlului, fiind trecute trei steluţe (***) înaintea acesteia.

Dacă un autor are mai mult de o lucrare, la bibliografia finală vor fi citate lucrările în ordine cronologică sau alfabetică. Numele autorului nu se repetă de fiecare dată, ci se foloseşte *idem*.

CAPITOLUL VII

Tipuri de lucrări ştiinţifice

7. Tipuri de lucrări ştiinţifice

Normele metodologice necesită, după cunoaşterea şi însuşirea lor teoretică, aplicare practică. Numai prin muncă efectivă pe texte, acestea se pot asimila şi devin parte componentă a modului de lucru al cercetătorului. Realizarea a diferite tipuri de lucrări ştiinţifice, de la cele mai simple până la cele mai complexe, oferă posibilitatea exersării cercetătorului în munca ştiinţifică. Trebuie început cu lucrările mai simple, în cadrul cărora începătorul face primii paşi, trecându-se apoi la lucrări mai complexe. În cele ce urmează vom prezenta câteva tipuri de lucrări ştiinţifice de care studenţii teologi trebuie să facă uz în timpul studiului.

7.1. Referatul

Referatul este o dare de seamă asupra unei cărţi sau o simplă prezentare a acesteia în cadrul unei ore de seminar. De regulă este întocmit în scris de către un student, cu scopul de a fi prezentat oral şi celorlalţi, tezele susţinute în cartea sau studiul pe marginea căruia a fost întocmit referatul fiind propuse pentru dezbatere. Din partea celui care întocmeşte referatul se cere o atenţie deosebită la lecturarea cărţii sau a unui capitol din ea, deoarece acesta trebuie să fie capabil să răspundă întrebărilor puse sau să lămurească anumite noţiuni neclare ce apar pe parcursul prezentării, tocmai datorită necunoaşterii de către ceilalţi studenţi a contextului scrierii respective. În cursul prezen-

tării, pot fi făcute şi unele remarci critice cu privire la textul respectiv.

Referatul constituie primul pas în cercetarea ştiinţifică, deoarece presupune un exerciţiu de înţelegere, sistematizare şi prezentare a unui material dat. Un referat asupra unei lucrări trebuie să aibă câteva pagini, în funcţie de mărimea textului care trebuie prezentat, şi să nu dureze mai mult de 15-20 de minute. Este o formă foarte uzitată în toate universităţile lumii, contribuind la participarea activă a studenţilor în cadrul orei de seminar. Este binevenită o schiţă dactilografiată a referatului, care să poată fi împărţită tuturor participanţilor la seminar. Referentul trebuie să facă, de asemenea, câteva precizări cu privire la autorul textului respectiv şi la valoarea lucrării pe care o prezintă.

În cadrul simpozioanelor şi al conferinţelor ştiinţifice se apelează adesea la referatul-impuls, care nu mai este o simplă prezentare a unei cărţi, ci conţine şi sistematizează teze fundamentale cu privire la o problematică dată. Referentul trebuie să formuleze întrebări care necesită noi răspunsuri. Tezele prezentate sunt apoi reluate şi aprofundate în urma discuţiilor, de regulă în grupe de lucru, participanţii încercând să găsească răspunsuri la întrebările puse.

7.2. Comunicarea

Comunicarea sau raportul este un fel de cronică imediată şi personală asupra unui congres, colocviu, consultaţie, sărbătoare, pelerinaj etc. În comunicare se face referire amplă la relatările, referatele şi discursurile ţinute. După ce se indică motivul pentru care manifestarea respectivă a avut loc şi sunt prezentaţi organizatorii, are loc o descriere detaliată a programului manifestării, indicân-

du-se personalitățile marcante care au participat la aceasta și titlurile referatelor susținute, în cazul colocviilor științifice. Pe lângă aceasta se face o prezentare a cadrului general al conferinței sau al sărbătorii, astfel încât cititorul să poată pătrunde în mod mijlocit în atmosfera manifestării. Având în vedere că o comunicare presupune și o anumită evaluare critică a evenimentului și o apreciere atât asupra conținutului referatelor prezentate, cât și asupra valorii noilor concluzii pentru viitorul teologiei, ea poate fi încadrată în categoria lucrărilor științifice.

7.3. Articolul sau studiul de revistă

În ceea ce privește teologia românească se poate observa că în perioada comunistă, dată fiind posibilitatea redusă de a edita cărți teologice, o mare parte a discuției teologice s-a purtat în revistele de specialitate.

Revista este locul unde studenții, doctoranzii sau cercetătorii se pot perfecționa în munca științifică, publicând unele articole și studii[252]. În secolul trecut au existat o serie de reviste teologice ale studenților, în care cei mai buni dintre ei publicau studii. O astfel de revistă este în prezent „*Corpus Christi*”, o revistă ecumenică studențească, ce apare semestrial la Sibiu, începând din anul 2001. Multe din studiile editate aici nu sunt de neglijat, remarcându-se prin abordarea teologică științifică a temelor prezentate[253].

---

[252] Diferența dintre un articol și un studiu este aceea că articolul se întinde pe 5-7 pagini, în timp ce studiul cuprinde 10-20 pagini. Aceste delimitări formale pot fi foarte adesea depășite. Metodologia de lucru este asemănătoare în cazul ambelor tipuri de lucrare, deși studiul presupune un aparat critic considerabil mai detaliat.

[253] Până în prezent au apărut trei numere, al patrulea fiind în pregătire. Comitetul de redacție este format din cinci studenți de la cinci

Articolele sunt lucrări științifice de o dimensiune mai redusă, aducând contribuții importante cu privire la tema pe care o abordează, subliniind aspecte neremarcate de alți cercetători, propunând noi soluții, prezentând noi puncte de vedere sau luând atitudine critică față de o părere enunțată de un alt cercetător. Fiind o lucrare științifică, trebuie să cuprindă o introducere, o prezentare detaliată a problemei abordate, împărțită în subcapitole, și concluziile de rigoare. Caracterul științific al articolului iese în evidență din aparatul critic și din împărțirea logică pe subcapitole, ceea ce denotă o reflecție sistematică asupra problemei.

7.4. Recenzia

Revistele științifice au, pe lângă secțiunea de articole, și o secțiune pentru recenzii, unde sunt recenzate lucrările nou apărute. Elaborarea unei recenzii necesită cunoștințe în domeniul respectiv, spirit critic și obiectivitate. Ea presupune, firește, mai întâi lectura integrală a operei de recenzat, cu spirit critic, pentru a putea distinge cu ușurință esențialul de superficial și a formula aprecieri competente. Expunerea și aprecierea lucrării trebuie făcută în afara simpatiei sau a prejudecăților, respectându-se mereu persoana autorului, funcția și titlurile sale[254].

O condiție *sine qua non* pentru redactarea unei recenzii este competența în domeniul de cercetare, căruia îi aparține cartea respectivă. Dacă cineva nu posedă această competență este mai bine să nu facă o recenzie, ci cel mult o *prezentare de carte*, care se rezumă la prezentarea exterioară a cărții și a cuprinsului acesteia, conform sumarului.

Facultăți de Teologie din Transilvania – ortodoxă, reformată, evanghelică, romano-catolică și greco-catolică.

[254] Cf. Ștefan LUPU, *op. cit.*, p. 54-55.

Mai sunt necesare şi alte condiţii pentru ca o recenzie să fie reuşită: citatele trebuie să rămână fidele contextului lucrării; ideile să nu fie greşit înţelese sau prezentate parţial; recenzia să fie astfel scrisă, încât cititorul să-şi facă o impresie clară despre carte şi valoarea ei[255].

Redactarea recenziei va cuprinde o descriere detaliată bibliografică a operei, expunerea detaliată a conţinutului, păstrându-se ordinea capitolelor din carte, o descriere a metodei folosite de autor şi o evaluare critică. Evaluarea poate fi făcută pe parcursul prezentării conţinutului sau în ultima parte a recenziei şi se va referi la conţinut, structura generală a operei, dispunerea capitolelor, metoda folosită, stilul întrebuinţat şi chiar la prezentarea grafică[256].

7.5. Lucrarea de seminar

Lucrarea de seminar are ca scop exersarea studentului în munca ştiinţifică şi constituie, alături de referat, o modalitate de evaluare în cadrul orei de seminar. În lucrarea de seminar studentul încearcă să aplice pentru prima dată elementele de metodologie şi de lucru ştiinţific însuşite în prealabil în mod teoretic. Deşi acest tip de lucrare se deosebeşte de teza de licenţă prin întinderea sa mai redusă, principiile metodologice de lucru sunt aceleaşi: formarea unei priviri de ansamblu asupra temei, lectura izvoarelor, lectura literaturii secundare, întocmirea planului provizoriu şi redactarea lucrării. Toţi aceşti paşi de lucru se fac sub îndrumarea asistentului sau a profesorului coordonator. Libertatea nu este în acest caz foarte mare şi nici nu se aşteaptă de la student o contribuţie originală în tratarea

---

255 Pentru detalii vezi Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 55.
256 Cf. *Ibidem*, p. 56.

temei respective, deşi aceasta nu este exclusă, ci se urmăreşte mai mult deprinderea lui cu metoda de lucru. Etapele de lucru ce trebuie parcurse pentru întocmirea unei astfel de lucrări vor fi prezentate detaliat în capitolul următor.

Studentul are la dispoziţie un timp limitat pentru redactarea lucrării, a cărei mărime variază între 10 şi 25 de pagini. Pentru început sunt recomandate lucrări mai mici, care să se bazeze în mod necesar pe analiza critică a cel puţin unui izvor, alături de literatura secundară. Lucrarea trebuie să aibă un plan logic, aparat critic cu note de subsol şi o listă bibliografică completă la sfârşit.

7.6. Teza de licenţă

Teza de licenţă trebuie să fie o dovadă a maturităţii ştiinţifice, ea demonstrând că absolventul este capabil să lucreze în mod ştiinţific pe o temă dată. În cazul tezei de licenţă, studentul are o libertate mai mare în alegerea temei, trebuie să scrie o lucrare de cel puţin 60 de pagini şi, în consecinţă, să-i dedice mai mult timp decât unei lucrări de seminar. Metoda de lucru prezentată în cazul lucrării de seminar rămâne valabilă în totalitate şi în cazul tezei de licenţă[257]. Cu toate acestea, întâlnim în practică, pe lângă teza de cercetare, şi „teza de compilaţie", în care studentul demonstrează că este capabil să prezinte un subiect în mod limpede şi oferind o panoramă inteligentă, după ce şi-a făcut în mod critic o viziune asupra literaturii publicate cu privire la acel subiect. În cazul tezei de compilaţie este de preferat o teză monografică uneia panoramice, cu care studentul se expune, de obicei, multor con-

---

[257] Cf. Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 51.

testații posibile. Cu cât domeniul este mai restrâns și mai bine precizat, cu atât se lucrează mai bine și mai sigur[258].

Aici „nu interesează atât de mult subiectul tezei, cât experiența de lucru pe care ea o presupune"[259]. Lucrând bine, se pot trage concluzii și dintr-un subiect aparent periferic. În plus, orice subiect care este pasionant pentru un student sau un cercetător poate să pară total neinteresant și irelevant pentru un altul.

7.7. Teza de doctorat

Spre deosebire de toate celelalte lucrări științifice, teza de doctorat constituie o lucrare originală de cercetare, cu care candidatul trebuie să demonstreze că este un cercetător capabil să împingă înainte disciplina căreia i se dedică și să traseze noi direcții în cercetarea științifică. Aici este nevoie de ani de cercetare într-un domeniu, candidatul încercând să descopere lucruri inedite, contribuind astfel în mod real la promovarea științei. Teza de doctorat trebuie să fie o lucrare pe care ceilalți cercetători ai ramurii să nu o ignore[260].

Această lucrare trebuie să se caracterizeze printr-o aplicare riguroasă a metodelor științifice de lucru și o logică și o claritate a expunerii ieșite din comun. În plus, trebuie cunoscută întreaga discuție internațională cu privire la subiectul abordat.

---

[258] Cf. Umberto ECO, *op. cit.*, p. 17-21.

[259] *Ibidem*, p. 14.

[260] Cf. *Ibidem*, p. 10-11.

CAPITOLUL VIII

Redactarea lucrării ştiinţifice

8. Redactarea lucrării științifice

În cele ce urmează ne vom opri asupra modului în care trebuie redactată o lucrare de seminar sau o teză de licență. Ambele tipuri de lucrări științifice formează obiectul cercetării teologice în cadrul studiului universitar și fac parte din sistemul de notare a studenților teologi. Celelalte tipuri de lucrări amintite în capitolul precedent pot fi abordate printr-o aplicare mai severă sau mai lejeră a regulilor existente.

Ca și în cazul pașilor preliminari prezentați în capitolele anterioare, și aici este vorba despre un posibil plan de parcurs, care cuprinde indicații generale cu privire la metoda de lucru. Redactarea unei lucrări științifice depinde de mai mulți factori, ca: modul de a pune problema, lecturile preliminare avute în domeniul respectiv și, nu în cele din urmă, stilul personal de lucru. Lucrările privind metodologia cercetării științifice prezintă ele însele variante de cercetare destul de diferite. În cele ce urmează vom prezenta un posibil mod de lucru privind redactarea unei lucrări de seminar sau de licență, urmărind o expunere cât se poate de simplă și de clară.

Deși vom prezenta pașii de lucru ca fiind distincți unul de altul, există între aceștia o foarte strânsă legătură, deoarece delimitarea precisă a subiectului sau întocmirea planului lucrării nu pot fi efectuate fără o cunoaștere a izvoarelor și o prealabilă lectură a unei părți din bibliografie.

8.1. Alegerea subiectului şi delimitarea temei

Nu există teme sau subiecte de cercetare care să fie bune sau rele prin ele însele. Un subiect oarecare poate să intereseze în mod deosebit pe un student şi să fie total irelevant pentru altul. De aceea, criteriile care determină alegerea subiectului unei lucrări ştiinţifice pot fi următoarele: interesul personal pentru subiectul respectiv şi disponibilitatea de a lucra mai multe săptămâni sau luni la tratarea lui; înscrierea acestui subiect în sfera de preocupare a conducătorului ştiinţific; stadiul cercetării şi al literaturii cu privire la acel subiect să facă posibilă tratarea lui (existenţa bibliografiei necesare); faptul că există o dezbatere cu privire la subiectul respectiv, cercetătorul încercând să aducă noi lămuriri sau puncte de vedere[261]. Dacă originalitatea în abordarea subiectului este pentru un începător prea pretenţioasă, atunci se cere lucrării respective cel puţin noutate şi personalitate, iar nu înşiruirea sau simpla reproducere a lucrărilor folosite.

Alegerea subiectului are o importanţă fundamentală pentru efectuarea ulterioară a lucrării. Aceasta fixează deja sensul, direcţia, întinderea şi scopul cercetării. Încă de la început trebuie precizat că există tendinţa de a se alege subiecte mari, generale şi cunoscute. Într-un subiect mare, un începător riscă să se rătăcească sau să rămână la periferia sau la suprafaţa lui, expunându-se multor contestări[262].

De aceea este nevoie de o delimitare clară a subiectului ales pentru tratare. Într-un subiect foarte mare ne putem pierde în literatură sau putem periclita ducerea la bun sfârşit a analizei. Delimitarea unui subiect poate fi făcută

---

[261] Cf. Michel BEAUD, *op. cit.*, p. 21.

[262] A se vedea pentru detalii Prof. Teodor M. POPESCU, *op. cit.*, p. 500-501.

din perspectivă temporală sau cu privire la materialul de analizat. Pentru o delimitare coerentă este nevoie de o consultare cu conducătorul ştiinţific al lucrării respective. Dacă pe parcursul analizei izvoarelor sau după cercetarea literaturii secundare aveţi impresia că tema ar trebui formulată şi delimitată într-un alt mod, se recomandă, de asemenea, o discuţie cu îndrumătorul lucrării.

Tot în cadrul alegerii subiectului trebuie avută în vedere atât existenţa literaturii necesare pentru redactarea subiectului ales, cât şi accesibilitatea ei. Este uneori nevoie de stăpânirea mai multor limbi străine, multe lucrări (izvoare sau literatură secundară) nefiind traduse în limba română.

Este foarte important ca tema să fie delimitată cât mai exact posibil, pentru ca următorii paşi metodici să se refere direct la problematica enunţată. Încă de la început trebuie formulate întrebări conducătoare pentru prelucrarea temei şi efectuarea cercetării analitice. Este necesară şi o reflectare asupra importanţei temei alese pentru timpul, societatea, şcoala sau Biserica timpului nostru.

Ca principiu fundamental la alegerea subiectului, putem reţine regula enunţată de Umberto Eco: „*Cu cât se restrânge domeniul, cu atât se lucrează mai bine şi se merge la sigur*"[263].

Exemplu: „Relaţia dintre Hristos şi Tatăl la Origen"

Acest subiect presupune deja o delimitare clară a tematicii pe care studentul şi-o propune spre analiză. O lucrare de genul „Viaţa şi învăţătura lui Origen" este neindicată pentru un începător, fiind de o mare complexitate şi vastitate. De obicei, în cazul unor astfel de lucrări, nu se reuşeşte decât înşiruirea spuselor altora, lucru care duce la o copie nereuşită şi inutilă[264].

[263] Umberto ECO, *op. cit.*, p. 21.

[264] Vezi prof. Teodor M. POPESCU, *op. cit.*, p. 501.

Chiar tema enunțată mai sus poate fi delimitată în două moduri:

1. Cu privire la timp – poate fi ales, de exemplu, timpul în care Origen a activat în Alexandria, adică înainte de anul 230/231.

2. Cu privire la materialul de cercetat – poate fi aleasă o singură operă a lui Origen, de exemplu, *Comentariul la Cântarea Cântărilor*.

După realizarea unor astfel de delimitări, tema trebuie reflectată și descompusă în elementele sale: Relația – Hristos – Tatăl – Origen. Apoi trebuie adunate informații cu privire la elementele enunțate: Cine a fost Origen? Ce lucrări a scris? Unde apar în scrierile sale pasaje despre Dumnezeu-Tatăl și despre Hristos[265]? Care sunt pasajele unde Tatăl și Hristos sunt puși în relație?

Din răspunsurile găsite la aceste întrebări rezultă o ordonare și o accentuare a elementelor temei: în centrul lucrării trebuie să stea ceea ce Origen spune cu privire la relația dintre Hristos și Tatăl. Aspecte secundare sunt viața și scrierile lui Origen, dar și învățătura despre Dumnezeu-Tatăl, despre Sfânta Treime și Hristologie, care trebuie mereu amintite pentru o prezentare în context a temei mai sus enunțate. După această reflecție, următorii pași sunt mult mai ușor de făcut[266].

8.2. *Întocmirea planului lucrării*

Nici un arhitect nu începe construcția unei case fără să aibă planuri detaliate, coerente și cu cote precise. Tot la fel, nici un student nu începe redactarea unei lucrări de

---

[265] Pentru a găsi mai ușor astfel de pasaje, pot fi folosite registrele aflate la sfârșitul colecțiilor de izvoare sau la sfârșitul edițiilor critice. Astfel de registre găsim și la sfârșitul volumelor din colecția românească PSB.

[266] Exemplu preluat de la Christoph MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 140.

seminar sau a unei teze de licenţă fără să fi construit mai întâi planul de redactare şi fără să-l fi analizat şi discutat cu îndrumătorul ştiinţific[267].

Acest lucru poate părea paradoxal, deoarece orice autor scrie titlul, introducerea şi sumarul tocmai la sfârşitul lucrării. Este vorba însă aici de întocmirea planului *provizoriu*, de trasarea sumarului ca ipoteză de lucru, care foloseşte la „a defini imediat ambianţa tezei"[268]. Pentru a da un exemplu plastic, ne vom referi la întocmirea traseului unei excursii cu maşina pentru o anumită perioadă de timp. După ce traseul a fost precizat la plecarea în excursie, pe parcursul drumului se poate constata că unele oraşe merită a fi vizitate mai mult timp decât cel rezervat iniţial, altele vor fi eliminate din traseu, iar la jumătatea călătoriei se poate ajunge la concluzia că traseul iniţial trebuie modificat substanţial[269]. Foarte important este faptul de a avea un traseu iniţial, care poate fi modificat oricând, iar nu nici un traseu.

Primele reflecţii asupra subiectului şi delimitarea acestuia conduc deja către planul mare al lucrării. Pentru începători există tendinţa spre generalităţi şi fapte cunoscute, însoţită de dorinţa de a spune multe. Prin aceasta se ajunge la un plan care cuprinde o seamă de capitole străine de tema propriu-zisă a lucrării. Introducerea trebuie să fie foarte exactă şi concisă, iar întinderea capitolelor bine gândită, pentru realizarea unei arhitecturi viabile şi armonioase a lucrării.

Atenţie la introducere, care foarte adesea începe departe şi se transformă într-o lungă repetiţie de lucruri general

---

[267] Cf. Michel BEAUD, *op. cit.*, p. 64.

[268] Umberto ECO, *op. cit.*, p. 119.

[269] A se vedea exemplul foarte concret oferit de Umberto Eco, care prezintă un traseu de pe „Autostrada Soarelui" Milano-Napoli. *Ibidem*, p. 119.

cunoscute şi inutile pentru tratarea subiectului ales! Trebuie, de asemenea, să fim foarte atenţi la cuprinsul lucrării, care are tendinţa de a fi foarte mare, cu multe teme sau subteme care ies din subiect sau vorbesc pe lângă acesta. Este nevoie de o introducere care să ducă direct la subiect. Stadiul actual al cercetărilor şi problematica urmărită de către student sunt, de asemenea, parte constitutivă a introducerii. Subiectul nu trebuie pierdut din vedere în nici o parte a lucrării[270].

Uneori structurarea temei este dată deja de tema aleasă spre cercetare. Acolo unde sunt comparate două texte, este prezentat fiecare text în parte, iar apoi sunt comparate rezultatele într-un al treilea capitol. În alte cazuri există o serie de posibilităţi de structurare a temei, între care studentul se poate decide foarte greu. În orice caz, s-a impus în cercetare planul format din trei părţi: introducere, parte principală (cuprins) şi încheiere (concluzii). De la această schemă de lucru nu este permisă devierea decât în cazuri de excepţie.

8.3. Analiza izvoarelor şi lectura literaturii secundare

Analiza izvoarelor şi lectura literaturii secundare se face după principiile enunţate în capitolele 4 şi 6. Ceea ce este foarte important este ordinea lecturii celor două categorii bibliografice. Regula este aceasta: *lectura literaturii secundare trebuie să aibă loc abia după analiza personală a izvoarelor pe care se întemeiază lucrarea.* Numai un astfel de demers garantează faptul că izvoarele nu vor fi parcurse după o grilă pe care ne-o formăm din literatura

[270] Cf. Prof. Teodor M. POPESCU, *op. cit.*, p. 505.

secundară. Analiza proprie trebuie să aibă greutatea principală în munca de cercetare. După ce avem o înţelegere proprie a izvoarelor putem apela la literatura secundară, pentru a vedea poziţiile luate de diferiţi cercetători cu privire la ele. Atunci când apar diferenţe între poziţia noastră şi cea a altor cercetători, putem renunţa la părerea noastră, dacă cealaltă ne pare întemeiată, sau ne putem menţine poziţia. Dacă propunem o altă interpretare, atunci noua opţiune trebuie fundamentată ştiinţific, argumentat, într-un ton respectuos, trebuind demonstrat în mod obiectiv de ce considerăm interpretarea proprie ca fiind cea adevărată. Totodată trebuie precizat ce nu ne-a convins din cele prezentate de către alţi autori. Acest lucru nu se face, de obicei, în *textul propriu-zis*, ci într-o notă sau mai multe din subsolul paginii.

În cazul lucrărilor de seminar efectuate la Noul şi Vechiul Testament sau la Patrologie, acolo unde s-au format deja direcţii patristice de interpretare consacrate ale anumitor pasaje sau texte, trebuie să se rămână în duhul interpretării patristice, chiar dacă unele nuanţe personale sunt posibile[271].

Această etapă a citirii şi analizei izvoarelor şi literaturii secundare nu trebuie să fie nici prea lungă, nici prea scurtă. Ea trebuie însă efectuată până ce studentul îşi poate face o judecată proprie asupra temei.

Câteva întrebări, ale căror răspunsuri pot indica stăpânirea temei respective, sunt:

1. Am lecturat pe cei mai importanţi autori care au scris pe tema respectivă?

2. Am înţeles şi am recunoscut diferitele poziţii de bază cu privire la tema de studiat?

---

[271] A se vedea capitolul 4.5.

3. Am primit în cadrul analizei izvoarelor şi al lecturii literaturii secundare răspunsuri la întrebările pe care mi le-am pus la începutul lucrării?

8.4. Redactarea lucrării

Înainte de a trece la redactare, studentul trebuie să schiţeze în mare ceea ce vrea să prezinte în fiecare capitol. Acum este posibil şi necesar ca planul provizoriu schiţat iniţial să fie revizuit în funcţie de noile descoperiri făcute în cursul lecturii şi al analizei bibliografiei.

Planul „definitoriu" este schiţat pe baza fişelor de conţinut întocmite de-a lungul lecturii izvoarelor şi a literaturii secundare. Acestea se recitesc şi se reclasifică pe puncte sau idei din plan, pentru a uşura folosirea lor în timpul redactării. Pe baza fişelor, grupate în funcţie de capitolele lucrării, trebuie schiţat un mic plan de redactare a capitolului respectiv, având în vedere ordinea expunerii ideilor.

Redactarea propriu-zisă a lucrării, care înseamnă trecerea de la fişă la scrierea textului, este resimţită de către studenţi ca fiind greutatea principală ce trebuie depăşită. Dacă munca anterioară a fost serioasă, atunci redactarea nu ar trebui să fie foarte problematică. În cadrul procesului redactării nu este permisă simpla înşiruire a ideilor cuprinse în fişe prin transcrierea lor şi legarea acestora prin fraze intermediare, ci este nevoie de o reelaborare a lor. Fişele sunt cărămizile unei case, care, deşi ordonate, nu dau deja casa[272]. Ele trebuie ajustate, tăiate, înădite şi potrivite astfel, încât să dea o arhitectură logică şi armonioasă. De aceea, redactarea lucrării este o artă şi necesită

---

[272] Cf. Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 46.

un proces de interpretare a faptelor şi a situaţiilor întâlnite[273]. Studentul va trebui să se concentreze în mod special asupra acestei reelaborări a fişelor, „în care mulţi cad, realizând lucrări stufoase şi dezordonate"[274].

Redactarea trebuie să se evidenţieze printr-un stil limpede şi firesc, definindu-se toţi termenii tehnici folosiţi ca şi categorii-cheie ale discursului lucrării[275], un stil caracterizat prin claritate, simplitate, concizie şi eleganţă. Nu este nevoie de fraze lungi şi alambicate.

Majoritatea autorilor recomandă cel puţin două redactări pentru orice lucrare ştiinţifică. Există persoane care la prima redactare dau atenţie textului propriu-zis, adică ordinii, clarităţii şi preciziei conceptelor, lăsând pentru redactarea finală grija pentru legătura ideilor, pentru stil şi aparatul critic. Alţii încep prima redactare ca şi cum ar fi redactarea finală, corectând şi cizelând pe măsură ce scriu, adăugând tot ceea ce ţine de aparatul critic. La o a doua revenire urmează corectura şi schimbarea a ceea ce este necesar[276].

Atunci când lucrarea este redactată cu ajutorul computerului, munca devine mult mai uşoară, deoarece se poate interveni fără probleme în text, cu schimbări, corecturi sau completări, iar notele pot fi adăugate direct la subsolul paginii. Dacă prima redactare se face cu mâna, atunci sunt recomandate coli A4, pe care să se scrie lăsând spaţii destul de mari şi o margine mai mare pentru posibile adăugiri şi intervenţii în text. Nu se scrie decât pe o faţă a colii. Notele trebuie trecute pe coli separate, iar nu la subsolul paginii, deoarece spaţiul necesar nu este mereu exact intuit.

---

[273] A se vedea capitolul 4.4.

[274] Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 46.

[275] Cf. Umberto ECO, *op. cit.*, p. 158.

[276] Cf. Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 45.

8.4.1. Scrierea textului

Se recomandă începerea lucrării cu unul din capitolele părţii principale a acesteia, iar nu cu introducerea sau cu sfârşitul. Se poate începe chiar cu un capitol pe care studentul simte că îl stăpâneşte cel mai bine, tocmai pentru a depăşi teama de început, iar apoi se continuă într-o ordine logică cu celelalte.

La scrierea textului lucrării studentul sau cercetătorul trebuie să se sprijine în primul rând pe *izvoare*, care trebuie citate textual acolo unde este nevoie. De regulă se citează în limba română, pasaje foarte scurte putând fi citate direct în original. Conceptele-cheie din limba de origine a unui text, folosite într-o lucrare, trebuie aşezate în paranteze în spatele cuvintelor respective din limba română, pentru o mai bună înţelegere a sensului. Există cuvinte din alte limbi care nu pot fi traduse foarte exact în limba română, ci numai prin parafrazare. Atunci când este vorba de texte-cheie, acestea trebuie citate în notele de la subsol în limba de origine. Nici o afirmaţie făcută în text nu trebuie să rămână nedocumentată, în afara părerilor şi analizelor personale ale autorului.

Trebuie manifestată, de asemenea, o atenţie deosebită în folosirea *literaturii secundare*, deoarece nu tot ceea ce au scris cercetătorii este şi adevărat. Citatele lungi din literatura secundară trebuie, de regulă, evitate. Astfel de pasaje pot fi parafrazate şi prezentate rezumativ, citând numai propoziţia sau fraza care este într-adevăr fundamentală pentru întemeierea discursului propriu. Orice afirmaţie a unui autor trebuie dată clar şi precis, fără a o scoate din context şi fără a o cita sau folosi în mod deformat. Peste tot unde folosim idei din literatura secundară, acest lucru trebuie semnalat în notele aparatului critic.

Textul trebuie scris folosind argumente logice şi având claritate în introducerea ideilor. Trebuie evitate repetiţiile şi tot ceea ce nu este important în dinamica discursului nostru. Într-o lucrare de seminar sau teză de licenţă, autorul trebuie să demonstreze o ipoteză enunţată la început şi să prezinte un discurs coerent, în care esenţialul se distinge de ceea ce este secundar.

Introducerea trebuie să fie succintă şi să conducă direct în problematica lucrării. Aici se precizează concepţia lucrării, istoria cercetării subiectului respectiv, situaţia cu privire la izvoarele pe care le posedăm şi le vom analiza, metoda de analiză folosită şi cuprinsul în mare al lucrării. O regulă pe care o putem aminti este următoarea: *lăsaţi cititorul să afle cât mai curând posibil despre ce este vorba în lucrare.*

Este important ca lucrarea să aibă un rezumat sau *concluzii finale*. Rezultatele cercetării trebuie formulate conclusiv în finalul lucrării. Etapele argumentării trebuie rezumate, dacă aceasta a fost complexă, iar rezultatul trebuie exprimat simplu, în câteva fraze. Dacă este vorba de o teză de licenţă, unde au fost trase concluzii la finalul fiecărui capitol, atunci rezultatele trebuie reformulate într-o concluzie finală, care să arate legătura coerentă dintre toate capitolele prezentate. Cititorul trebuie să poată remarca foarte clar unde sunt punctele importante ale lucrării şi care este relevanţa acesteia în contextul mai larg al cercetării, cât şi pentru problemele actuale ale Bisericii, şcolii sau societăţii. Tot aici pot fi făcute câteva remarci cu privire la posibilele perspective de cercetare ulterioară.

8.4.2. Citatele

Citatele sunt reproduceri literale ale unor fraze sau fragmente din izvoare sau autori moderni, care pot fi folosite atât în text, cât şi în notele din aparatul critic al lucrării.

Este foarte greu de făcut recomandări precise cu privire la momentul când trebuie dat un citat sau la frecvenţa citatelor într-o lucrare ştiinţifică. Sărăcia acestora poate diminua într-o oarecare măsură puterea de convingere a propriilor teze şi afirmaţii, deşi acest lucru nu ar trebui să se întâmple, dacă argumentarea şi interpretarea textelor este logică. Cel mai adesea însă se face abuz de citate, de multe ori foarte lungi, ceea ce îngreunează nu numai firul argumentării, ci şi lectura, şi „umflă" lucrarea în mod artificial[277]. Mulţimea citatelor trădează fie lenevie, fie neputinţa unei prezentări proprii a lucrurilor. Este bine să se ţină seama de următoarea regulă: *citatele să se potrivească foarte bine în iconomia lucrării şi să nu fie lungi.*

De obicei, se recomandă folosirea citatelor în următoarele cazuri:

1) se citează un text asupra căruia ne oprim din punct de vedere interpretativ;
2) se citează un text care susţine propria interpretare şi o întăreşte;
3) se citează un text pentru ca eroarea sau echivocul acestuia să iasă foarte clar în evidenţă.

Citate pot fi date direct în text, dar numai atunci când se încadrează clar în discursul nostru argumentativ şi când nu fragmentează lucrarea. În caz contrar, ele pot fi

---

[277] De obicei nu se citează ceea ce este pur ornamental şi decorativ, ceea ce prezintă doar o introducere generică şi superficială, ceea ce este evident şi nu are nevoie de nici o autoritate. Cf. Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 57-58.

date în notele de la subsol, unde se poartă apoi şi discuţia ştiinţifică cu privire la textul respectiv. Citatele din note au sensul de a completa, de a clarifica şi de a documenta afirmaţiile făcute de-a lungul textului.

Atunci când citatele sunt foarte lungi, trebuie folosită parafraza, fiind redate doar cuvintele-cheie pentru discursul nostru. Citatele trebuie introduse în text între ghilimele şi cu foarte mare exactitate şi precizie. Ortografia şi punctuaţia textului original trebuie reproduse întocmai. Se va acorda o atenţie deosebită contextului din care luăm citatul, pentru a nu-l interpreta greşit.

Citatele din texte scrise într-o limbă străină se vor reda traduse în limba română. În cazul lucrărilor ştiinţifice destinate specialiştilor pot fi citate şi texte din izvoare sau din literatura secundară în limba originală[278].

8.4.3. Notele

Orice lucrare ştiinţifică va fi însoţită de un aparat critic şi de documentare, căruia trebuie să i se acorde o importanţă deosebită în cadrul iconomiei lucrării. Notele au drept scop documentarea a ceea ce se afirmă şi se susţine în text, apelându-se la scrierile altor autori, indicarea bibliografică a citatelor folosite din izvoare şi din literatura secundară, redarea textului original al unei traduceri făcute în text sau invers, preluarea acelor părţi din text care împiedică fluiditatea lecturii şi purtarea discuţiei ştiinţifice cu literatura secundară. Ele sunt micile izvoare care hrănesc textul, vărsându-se în acesta ca afluent principal.

---

[278] Pentru alte amănunte cu privire la folosirea citatelor, a se vedea Umberto ECO, *op. cit.*, p. 168-181 – oferă zece reguli despre când şi cum se citează. Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 57-62.

Conform unei expresii celebre a lui Umberto Eco, notele „folosesc spre a plăti datorii"[279]. Aceste datorii se referă nu numai la autori pe care i-am lecturat şi folosit, ci şi la cercetători care ne-au ajutat în timpul conversaţiilor să ne clarificăm multe din incertitudinile noastre.

Părerile cercetătorilor cu privire la numărul mai mare sau mai mic al notelor ce apar într-un text sunt împărţite. Caracterul ştiinţic al unei lucrări se poate vedea din modul în care autorul foloseşte notele. Pentru o bună folosire a notelor se poate ţine cont de câteva reguli:

1. Să nu fie introdusă fără notă bibliografică nici o afirmaţie a unui alt autor[280].

2. Să nu se treacă în note ceea ce trebuie spus în text şi nici să nu se preia în text ceea ce poate fi spus în note.

3. Să nu se introducă o notă fără o reală necesitate, pentru a nu îngreuna peste măsură lectura textului.

4. Necesare sunt numai acele note care argumentează şi documentează textul; celelalte sunt numai admise[281].

Cu privire la locul notelor, trebuie precizat că există mai multe posibilităţi de introducere a lor:

- la subsolul paginii;
- la sfârşitul fiecărui capitol;
- la sfârşitul lucrării.

Datorită faptului că în cazul ultimelor două posibilităţi se îngreunează foarte mult lectura, cititorul fiind nevoit să răsfoiască mereu cartea, se recomandă ca notele să fie trecute la subsolul fiecărei pagini. În cazul unor note extrem

---

279 Umberto ECO, *op. cit.*, p. 182.

280 Îndeosebi atunci când nu împărtăşim aceeaşi idee cu autorul citat, trebuie precizat foarte clar locul în care acesta face afirmaţia respectivă.

281 Adolf Harnack are alte zece instrucţiuni cu privire la folosirea notelor, prezentate de Prof. Teodor M. POPESCU, *op. cit.*, p. 519.

de mari, care depăşesc două sau trei pagini, se pot face fie anexe la sfârşitul lucrării, fie excursuri în capitole speciale, de-a lungul textului.

Scrierea notelor este astăzi uşurată prin folosirea calculatorului, care introduce şi numerotează notele automat, creând în acelaşi timp şi spaţiul din subsolul paginii pentru scrierea textului acestora. Atunci când scrierea se face de mână, trebuie lăsate spaţii corespunzătoare la subsolul paginii.

Cu privire la timpul scrierii notelor în relaţia lor cu textul, există cercetători care introduc notele abia după prima redactare a textului. Este însă de recomandat ca scrierea notelor să se facă odată cu cea a textului, pentru a evita greşeli şi inexactităţi care ar putea să apară între timpul scrierii textului şi al adăugării notelor.

Lucrările şi studiile din revistele indicate în note trebuie citate după normele de prescurtare naţionale şi internaţionale aflate în vigoare. Aici trebuie folosite abrevieri şi sigle pe care cercetătorul este obligat să le explice într-o listă de abrevieri şi sigle, care stă fie înaintea lucrării, fie înainte de bibliografia de la sfârşitul acesteia[282].

8.4.4. Bibliografia finală

Orice lucrare ştiinţifică trebuie să cuprindă la sfârşit o listă bibliografică cu toate sursele folosite în procesul elaborării sale. Nu este permisă trecerea nici unei lucrări care se referă la temă, dar la care nu s-a apelat în timpul redactării din diferite motive. Există lucrări ale unor autori consacraţi, care nu indică la final toate sursele biblio-

---

[282] Cu privire la modul folosirii abrevierilor şi siglelor a se vedea Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 65-66.

grafice, rezumându-se la o bibliografie esențială sau orientativă, numită bibliografie selectivă. Acest lucru nu este însă permis în cazul lucrărilor de seminar, de licență sau de doctorat, şi, cu atât mai puțin, în cazul începătorilor.

Dacă în notele de la subsol titlurile operelor sunt uneori trecute sub forma lor prescurtată, în lista bibliografică de la finalul lucrării trebuie trecute titlurile complete şi toate celelalte date necesare. Spre deosebire de citarea din note, în bibliografia finală lucrările sunt trecute în ordine alfabetică, după numele autorilor sau, acolo unde nu există un autor, după primul cuvânt din titlu. Lista cu bibliografia trebuie să fie precedată, aşa cum am remarcat mai sus, de o listă care să explice abrevierile şi siglele utilizate în cadrul lucrării.

Bibliografia finală trebuie întocmită ținându-se seama de cele două tipuri de literatură folosite la redactarea unei lucrări ştiinţifice: izvoare şi literatură secundară. În cazul în care s-a apelat la multe articole din dicționare, lexicoane şi enciclopedii poate fi creată o a treia rubrică, care să conțină articolele respective. Pe baza listei bibliografice finale un cercetător avizat poate remarca dacă lucrarea a folosit lucrările fundamentale apărute pe tema respectivă şi dacă este la zi cu cercetările în domeniu, cu ultimele noutăți.

Pentru întocmirea bibliografiei pot fi urmate diferite drumuri. Cei ce lucrează cu computerul pot întocmi bibliografia în timpul redactării, lucrările fiind introduse în lista bibliografică imediat după folosirea lor în cadrul notelor de la subsol. O altă modalitate este aceea de a trece la final prin toată lucrarea şi a scoate din aparatul critic toate lucrările întrebuințate, sortându-le pe baza categoriilor amintite mai sus.

8.5. Corecturi, schimbări, forma finală a lucrării

Este foarte indicat ca, după redactarea lucrării într-o primă formă, să nu se treacă imediat la lectura şi corectura acesteia, ci să se facă o pauză de câteva zile. Astfel este mult mai uşoară prelucrarea critică a celor scrise, datorită distanţei temporale create. Pentru a reuşi acest lucru este însă nevoie de o foarte bună programare a timpului de lucru, programare, care trebuie exersată în cadrul lucrărilor de seminar, deoarece mai târziu, în viaţă şi în cadrul exercitării profesiei, va trebui ca unele lucrări să fie realizate într-un timp precis determinat (teza de licenţă, o predică, o conferinţă preoţească etc.). O lucrare de seminar de 12-15 pagini nu trebuie să solicite mai mult de 50-60 de ore de lucru, ceea ce înseamnă o muncă susţinută timp de aproximativ 10 zile, în care să se lucreze 5-6 ore zilnic.

După scurta pauză lucrarea trebuie citită fără grabă, cu atenţie şi cu simţ critic, pentru a se observa şi a se îndrepta greşelile, a se completa lipsurile, a se reformula paragrafele neclare şi echivoce, a se observa repetiţiile, eventualele contradicţii sau nonsensurile. Rostul acestor corecturi este acela de a cizela lucrarea în cel mai înalt sens posibil, pentru a-i da supleţe, eleganţă şi o logică de netăgăduit. În cazul adăugirilor sau al eliminărilor operate în text trebuie să se urmărească atent continuitatea ideilor. Tot acum trebuie verificate toate datele aparatului critic, citatele, notele.

Este necesar să se urmărească dacă modul în care a fost scrisă lucrarea, planul acesteia şi întreaga argumentaţie corespund şi dacă o dezvoltă în mod organic şi echilibrat. Întrebări care se impun acum, la lectura lucrării, sunt următoarele:

- Tratează lucrarea exact tema propusă?
- Sunt abordate toate punctele importante pentru tema lucrării?
- Depăşeşte lucrarea în mărime numărul de pagini indicat de conducătorul ştiinţific?
- Sunt unele pasaje prea mari sau nefolositoare pentru ansamblul şi argumentaţia lucrării?
- Există pasaje de text care ar putea fi trecute în notele de la subsol?
- Este lucrarea din punctul de vedere al limbii şi din punct de vedere stilistic corectă şi plăcută pentru lectură?
- Din punctul de vedere al ortografiei este totul în regulă?
- Există o legătură clară între capitolele şi paragrafele din text?

Dacă lucrarea este scrisă direct la computer, corecturile, schimbările şi revizuirile pot fi operate foarte uşor, fără a fi nevoie de o transcriere a textului[283]. Dacă a fost scrisă pe coli, atunci pe verso sau în spaţiile dintre rânduri se pot face adăugirile şi modificările necesare, urmând ca lucrarea să fie apoi transcrisă în forma finală.

---

[283] Cu privire la tehnoredactarea unei lucrări, a se vedea prezentarea detaliată a principiilor şi regulilor acesteia, la Ştefan LUPU, *op. cit.*, p. 79-131.

CAPITOLUL IX

Bibliografie selectivă

9. Bibliografie selectivă

ANANIA, Bartolomeu Valeriu – Arhiepiscopul Clujului, *Introducere în citirea Sfintei Scripturi*, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2001.

BEAUD, Michel, *L'art de la thèse. Comment préparer et rédiger une thèse de doctorat, un mémoire de D.E.A. ou de maîtrise ou tout autre travail universitaire*, Éditions la Découverte, Paris, 1993.

BOIA, Lucian, *Pentru o istorie a imaginarului*, trad. Tatiana Mochi, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000.

COMAN, pr. conf. dr. Constantin, *Premize ermineutice în lucrarea Răspunsuri către Talasie a Sfântului Maxim Mărturisitorul. Contribuţii la o ermineutică biblică ortodoxă*, în „Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă Bucureşti", vol. I (2001), p. 69-105.

ECO, Umberto, *Cum se face o teză de licenţă. Disciplinele umaniste*, în româneşte de George Popescu, Editura Pontica, s.l., 2000.

EMONDS, Hilarius, *Zweite Auflage im Altertum. Kulturgeschichtliche Studien zur Überlieferung der antiken Literatur*, (Klassisch-Philologische Studien 14), Otto Harrassowitz, Leipzig, 1941.

FELMY, Karl Christian, *Dogmatica experienţei ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contempo-rane*, introducere şi traducere pr. prof. dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1999.

GNILKA, Christian, *ΧΡΕΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, Basel/Stuttgart, 1984.

LUPU, Ştefan, *Ghid practic pentru elaborarea unei lucrări ştiinţifice în teologie*, Editura Sapientia, Iaşi, 2000.

MARKSCHIES, Cristoph, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1995.

MATSOUKAS, Nikos, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Maricel Popa, Editura Bizantină, Bucureşti, 1997.

POPESCU, Prof. Teodor M., *Îndrumări metodice de lucru pentru studenţii în teologie*, în „Studii Teologie", VIII (1956), nr. 7-8, p. 498-530.

RICOEUR, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik, Editura Amarcord, Timişoara, 2001.

TEŞU, Ioan-Cristinel, *Teologia între discurs şi experienţă, între vorbire şi trăire*, în „Teologia", VI (2002), nr. 2, p. 147-160.

VASILIOS, Arhimandritul, *Intrarea în Împărăţie. Elemente de trăire liturgică a tainei unităţii în Biserica Ortodoxă*, traducere de pr. prof. dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1996.

Cuprins